193
K13Ywo

Wegweiser

THE LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF ILLINOIS

in das

Studium der kantischen Philosophie.

Eine Darstellung des geistigen Entwicklungsganges Kant's, des kritischen Grundproblemes und der Lösung desselben in den drei Kritiken.

Von

Dr. Hermann Wolff

Docent der Philosophie a. d. Univ. Leipzig.

Leipzig
Denicke's Verlag.
1884.

Wegweiser

in das

Studium der kantischen Philosophie.

(Eine Darstellung des geistigen Entwicklungsganges Kant's, des kritischen Grundproblemes und der Lösung desselben in den drei Kritiken).

Von

Dr. Hermann Wolff

Docent der Philosophie a. d. U. Leipzig.

Leipzig

Denicke's Verlag.

1884.

143
K13Y wo
30 May 2 8 Jan

Vorwort.

Das Studium der Werke Kant's ist im Augenblicke mehr als früher in Aufnahme begriffen und mit Recht. Denn Kant's kritische Weltanschauung ist erstens der Ausgangspunkt der gesammten spekulativen Philosopheme des 19. Jahrhunderts; ein Verständniss dieser, sowie der gesammten Entwicklung, welche die Philosophie im 19. Jahrhundert genommen hat, ist ohne ein Verständniss der Grundlage — nämlich Kant's — nicht denkbar. Zum Anderen ist Kant's Philosophie, nachdem der exklusiv spekulative Zug etwas vorüber ist, der neue Orientirungspunkt für die philosophische Bewegung und Forschung der Gegenwart. Und zum Dritten ist sie dadurch auch der Ueberwindungspunkt, durch dessen Erkenntniss allein die philosophische Forschung wird vorwärts geführt werden können. Von diesem Gesichtspunkte aus ist denn auch Kant's Philosophie der Ausgangspunkt meiner eigenen Forschungen, und diese werden nicht eher zu ihrem Rechte gelangen, als bis Kant's Grösse aber auch Kant's Fehler, denen er als ein Kind seiner Zeit unterworfen war, in richtiger Weise zur Erkenntniss gelangt sein werden. Alle diese Momente im Verein bewirkten es, dass mir für einen kurzen Wegweiser in das Studium der kantischen Philosophie grade jetzt der richtige Zeitpunkt zu sein schiene. Der Schwerpunkt in diesem Werke liegt somit darin, das logische Grundgerüst der Werke Kant's in fortschreitender, klarer, übersichtlicher, verständlicher Weise vor die Seele des Lesers zu führen, um so ein eingehendes Verständniss der Forschungen Kant's zu ermöglichen. Auf die Fehler ist nur bei Kardinalpunkten kurz hingewiesen worden, weniger um Polemik zu üben, als vielmehr um das eigene Nachdenken des Lesers anzuregen.

571714

Es konnte dies um so eher geschehen, als bereits früher der Verf. in seinen Werken Spekulation und Philosophie, 2. B., neue Ausgabe Leipzig 1883, Logik und Sprachphilosophie, neue Ausgabe Leipzig 1883, Handbuch der Logik, Leipzig 1884, sämmtlich in Denicke's Verlag auf die Ansichten Kant's in polemischer Weise eingegangen ist. Diese Werke bilden für den, der sich für philosophische Forschung interessirt, die Fortsetzung dieses Werkes.

Dieser Zweck des Werkes ferner wird es rechtfertigen, warum auch auf die übergrosse Anzahl von Litteraturerzeugnissen und Auslegungen, die über Kant's Werke erschienen sind, hier nicht näher eingegangen ist. Das Werk wäre dann zu einem oder mehreren überaus umfangreichen Bänden angeschwollen und damit wäre dem Zwecke des Werkes als eines Wegweisers, sowie dem Leser, der ein kurzes gedrängtes Bild in den geistigen Entwicklungsgang Kant's und die Resultate, die aus diesem hervorgetreten sind, erhalten soll, nichts gedient gewesen. Darum hat Verf. nur Kant aus sich selbst gegeben und das Bild des logischen Gerüstes der kritischen Weltanschauung entworfen, wie es sich aus den drei Kritiken durch sich selbst ergiebt. Ich bitte darum die geehrten und gelehrten Interpreten der Werke Kant's um gütige Nachsicht und knüpfe daran die Bitte, das Werkchen auch ohne die Bezugnahme auf die eigenen Ansichten freundlich aufnehmen und gütigst berücksichtigen zu wollen.

Leipzig, im August 1883.

H. Wolff.

Inhaltsverzeichniss.

Abschnitt I. Kant's geistiger Entwicklungsgang bis zum Grundproblem seines kritischen Forschens.

Abschnitt II. Grundproblem und Methode der kritischen Weltanschauung.

Abschnitt III. Allgemeine Orientirung über das gesammte kritische Unternehmen.

Abschnitt IV. Die Lösung des kritischen Problemes in der Kritik der reinen Vernunft und den Prolegomenen.

Abschnitt V. Die Lösung des kritischen Problemes in der Kritik der praktischen Vernunft sowie der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten).

Abschnitt VI. Die Lösung des kritischen Problemes in der Kritik der Urtheilskraft.

Schluss.

Anhang. Chronologisches Verzeichniss der Werke Kant's aus der vorkritischen wie kritischen Phase.

Einleitung.

Für denjenigen, welcher einen wirklich-sachlichen Einblick in den Geist und die Bedeutuug (das Grossartige wie Fehlerhafte) der kantischen Philosophie gewinnen will, ist es erforderlich, einmal eine Einsicht in den geistigen Entwicklungsgang Kant's und zum Anderen einen Einblick nicht bloss in das eine Hauptwerk Kant's, die Kritik der reinen Vernunft, sondern ebenso in die beiden anderen Kritiken: die Kritik der praktischen Vernunft und die Kritik der Urtheilskraft zu erlangen. Warum dies?

Kant war, was ihn von den meisten Philosophen der Neuzeit so wesentlich unterscheidet, was eben auch seiner Philosophie die geistige Bedeutung verschafft hat, ein Forscher und ein Reformator in der philoſophischen Entwicklung. Jeder Forscher aber, falls er zu einem solchen geboren ist, strebt zeitig nach Selbstständigkeit und Unabhängigkeit des Denkens, fängt mit seinem Forschen zeitig an, und schreitet von da ab unaufhörlich vorwärts. Dabei ist es natürlich, dass Alles allmählich und langsam reift, dass die späteren Jahre die reiferen sind, dass sie Fortschritte und Resultate enthalten, welche die früheren noch nicht kannten, ja, dass sie oft genöthigt sind, Fehler zu verbessern, welche die früheren gemacht haben. Alle diese Züge finden wir bei Kant. Er ist ganz das Gegentheil von dem, was wir ein frühreifes Genie nennen. Er fängt mit seiner schriftstellerischen Thätigkeit Anfang der zwanziger Jahre an mit einer Abhandlung*), die ihn zwar bereits als einen scharfen Denker und Kritiker legitimirt, aber nichts weniger, als einen Philosophen, der mit seinem System bereits fertig ist. Im Gegentheil, er braucht noch 21—22 Jahre, ehe er nur die leitenden Gesichtspunkte gewinnt, die seinem

*) Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte vom Jahre 1747.

Denken eine ein für alle Male feste Richtung ertheilen, und er braucht von da ab wieder noch volle elf Jahre, ehe die Fugen und Grundlagen seiner kritischen neuen reformatorischen Weltansicht gelegt sind. Beginnt er somit in seinem 23. Lebensjahre seine schriftstellerische Thätigkeit, so ist er in seinem 44—46. Lebensjahre, ehe er die leitenden Gesichtspunkte zu seiner neuen Weltanschauung gewinnt; er ist 57 Jahre, ehe das erste seiner Hauptwerke, die Kritik der reinen Vernunft erscheint, und er ist über Mitte der Sechziger, ehe die dritte Kritik und damit das Ende seiner grundlegenden forschenden Thätigkeit erscheint. Kant hätte kein Mensch sein müssen, wenn er in diesem Zeitraum eines 67jährigen Forschens (1723—90) nicht vielfach ein anderer geworden wäre. Nur wenn wir dieses bedenken und darauf Rücksicht nehmen, lösen sich Widersprüche, welche sonst in seinen Schriften unvermittelt neben einander bestehen und es zu keiner ruhigen Einheit kommen lassen. Schopenhauer hat sogar selbst noch in der kritischen Phase Widersprüche zwischen der ersten und zweiten Ausgabe der Kr. d. R. V.*) nachzuweisen versucht, eine Ansicht, die ich jedoch, wie sich später ergeben wird, nicht theilen kann.

Zum Anderen ist es, um einen vollen Einblick in das Wesen und die Bedeutung der kantischen Philosophie zu erlangen, von eben solcher Bedeutung, sämmtliche drei Kritiken zu kennen. Für gewöhnlich glaubt man, Kant ein Genüge gethan zu haben, wenn man nur in die Kritik d. R. V. eine Einsicht erlangt hat. Das heisst aber grade soviel, als wenn man von einem Objekt nur die äussere den Sinnen leicht zugängliche Seite erfasst, während man den tiefer liegenden Kern übersieht. Kant's Kritik d. R. V. bietet uns thatsächlich nur den einen Theil, und zwar den subjektiven seiner neuen reformatorischen Weltansicht, während uns das Objektive derselben erst die Kritik d. pr. V.**) und die Kritik der teleologischen Urtheilskraft erschliessen. Darum, wer einen wirklichen, vollen, sachlichen Einblick in die Weltansicht Kant's gewinnen will, muss alle drei Kritiken kennen.

Diese wenigen Bemerkungen werden es gerechtfertigt erscheinen lassen, wenn ich in diesem Wegweiser in das Studium

---

*) Bedeutet: Kritik der reinen Vernunft.
**) Bedeutet: Kritik der praktischen Vernunft.

der kantischen Philosophie erst Kant's geistigen Entwicklungsgang bis zum Grundproblem seines kritischen Forschens, dann dieses Grundproblem selbst und zuletzt nach einer mehr allgemeinen Orientirung über alle drei Kritiken die Lösung, die es in den drei Kritiken erfahren hat, zum Gegenstand der Darstellung wähle. Die weiteren Schriften der kritischen Phase enthalten dann die in drei Gruudschriften niedergelegten Gedanken in weiterer Entwicklung, sind also für diesen Wegweiser ausser Acht zu lassen.

Abschnitt I.

Kant's geistiger Entwicklungsgang bis zum Grundproblem seines kritischen Forschens.

Ehe Kant die Grundgedanken erfasste, die ihn auf die kritischen Bahnen lenkten, kam er in sein 44. — 46. Lebensjahr. Dabei war er seit 1747 (also seit seinem 23. Lebensjahre) philosophisch schriftstellerisch und seit 1755 (also seinem 31. Lebensjahre) akademisch — an der Universität Königsberg habilitirt — thätig. Was war nun Kant in den ersten 44 Jahren seines Lebens? Macht sich bei ihm das Gesetz einheitlicher in denselben Problemen und Bahnen fortschreitender Entwickelung geltend oder findet eine Abweichung statt? War die Weltanschauung, die er seit seinem 44. Lebensjahre vertrat, eine einfache Fortsetzung der Anschauung seiner ersten Jahre oder ist Kant in den späteren Jahren ein anderer geworden? Die Antwort auf diese Fragen lautet: Zum Theil findet eine einheitliche fortschreitende logische Entwicklung statt, zum Theil aber finden sich zwischen der späteren Phase seines Philosophirens und dieser ersten Phase gewaltige Gegensätze vor. Um nun in diese Gegensätze volles Licht zu bringen, dadurch jeden Widerspruch zu der kritischen Phase abzuschneiden, zugleich aber auch, um dem Gesammtwerke Kant's und namentlich seiner späteren kritischen Phase vollkommen gerecht zu werden, wird es nöthig:

1) auf den geistigen Entwicklungsgang Kant's im Allgemeinen etwas näher einzugehen;

2) den speziellen wissenschaftlichen Entwicklungsgang der ersten 44 Jahre seines Lebens näher zu kennzeichnen.

I. Kant's geistiger Entwicklungsgang im Allgemeinen:

Zur Orientirung für den Leser schicke ich diesem eine kurze Lebensskizze Kant's voran.

Kant war geboren am 22. April 1724 zu Königsberg als das vierte Kind einer braven Sattlersfamilie. Mit dem zehnten Jahre wurde er dem collegium Fridericianum übergeben, welches unter der Leitung von Dr. Franz Albert Schultz stand und ganz in pietistischem Geiste verwaltet wurde; dort blieb Kant sieben Jahre von 1733 — 1740. Nach Absolvirung der Gymnasialzeit bezog er die Universität seiner Vaterstadt, um Theologie zu studiren. Er hörte die in dieses Gebiet einschlagenden Vorlesungen, predigte auch einige Male in den Landkirchen der Nachbarschaft, entschied sich jedoch bald seiner inneren Neigung folgend zum Studium der Philosophie und Mathematik und damit zusammenhängend der Naturwissenschaften. Hier waren Martin Knutzen und Gottfried Teske seine Lehrer. Den grössten Einfluss übte nach K. Fischer*) auf Kant M. Knutzen, der ihn in das Studium der Mathematik und Philosophie vollständig einführte und ihn mit den Werken Newton's bekannt machte. Sein Lebensziel wurde das akademische Lehramt. Um sich die hierzu nöthigen Mittel zu erwerben, war er erst neun Jahre lang (1746 — 55) Hauslehrer in drei verschiedenen Familien. Mit dem Jahre 1755 habilitirte er sich in Königsberg als Privatdocent der Philosophie. 15 Jahre musste er warten, bis ihm der Lehrstuhl der Logik und Metaphysik übertragen wurde. 1770 endlich als 46jähriger Mann wurde er Professor der Philosophie in Königsberg und blieb dies bis an sein Ende. 1794 hörte er auf, über rationale Theologie zu lesen; 1795 gab er seine Privatvorlesungen auf, mit dem Herbst 1797 schloss er seine gesammte Lehrthätigkeit für immer. Er starb am 12. Februar 1804. Die Fächer, über welche er las, waren Mathematik, Physik, Logik, Metaphysik, Naturrecht, Moral, natürliche Theologie, physische Geographie und Anthropologie. Die Lehrbücher, nach denen er las, waren in der Mathematik und Physik die von Wolff und Eberhard, in der Logik der Leitfaden von Baumeister, später der von Meier, in der Metaphysik zuerst Baumeister, dann Baumgarten**).

Wie gestaltete sich nun in diesem so einfachen Lebensrahmen

*) Kuno Fischer, Geschichte der neueren Philosophie, B. 3. 2. Aufl.

**) Vergl. das Lebensbild von Kuno Fischer, Geschichte der neueren Philosophie, B. 3, 2. Aufl.

der geistige Entwicklungsgang Kant's? Hier waren es vorwiegend folgende Momente, die auf die Entwicklung dieses Denkers von Bedeutung wurden:

1) Die Theologie und zwar in einer ihrer strengsten Richtungen, der pietistischen. Kant war, wie wir wissen (ähnlich wie Spinoza) ehe er Philosoph wurde, Theolog und zwar durchgebildeter Theologe. Die Grundrichtung, die dadurch zeitig sein Denken bekommen hat, war die theologische, und diese findet sich gleichmässig wieder sowohl in den Schriften der vorkritischen wie kritischen Phase. Zeitig beschäftigt er sich mit den Beweisen für's Dasein Gottes. Er kritisirt sie, vernichtet sie und sucht sie durch neue zu ersetzen. Deren giebt er zwei: einen in der vorkritischen Phase, einen rein begrifflich apriorischen*), und in der kritischen Phase den mehrfach wiederholten Moralbeweis.**) Unter dem religiösen Zuge und religiösen Einflusse, der mit Kant's Geist innig verwachsen war, stehen die sämmtlichen naturwissenschaftlichen Schriften der ersten Phase seines Philosophirens, aus diesem Zuge erklärt er die Welt (als Geschöpf Gottes) für die bestmögliche***); unter diesem Einflusse steht ebenso die gesammte kritische Phase seines Philosophirens, ja seine gesammte theoretische wie praktische Weltanschauung und namentlich seine Ethik findet erst in Gott den letztgiltigen Ruhe- und Erklärungs-Punkt.

2) Die Naturwissenschaften. Neben dem religiösen Zuge, der Kant's gesammte Geistesthätigkeit durchweht, ist es zum Anderen der naturwissenschaftliche. Hier hatten seine Lehrer zu tief und nachhaltig auf ihn eingewirkt. Schon zeitig, wohl schon als Student, wurde er mit Newton's Hauptwerke bekannt. Die Frucht dieser Studien ist seine Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels. Und nachdem er so festen Fuss in dem naturwissenschaftlichen Lager gefasst hat, widmet er während der ganzen Zeit seines Denkerlebens mit regem Eifer eine ungetheilte Aufmerksamkeit allen brennenden Tagesfragen, behandelt sie, kritisirt sie, liest, selbst während er mit den schwierigsten metaphysischen Problemen beschäftigt ist, un-

*) Einzig möglicher Beweisgrund zu einer Demonstration für das Dasein Gottes (1763).

**) Kr. d. pr. V. und Kr. d. teleologischen Urtheilskraft.

***) Versuch einiger Betrachtungen über den Optimismus, 1759.

unterbrochen Vorlesungen über physische Geographie und Anthropologie, ja will endgiltig in seiner Kr. d. R. V. und den „Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaften“ das erkenntnisstheoretische Wesen der reinen Naturwissenschaft selbst erklären *).

3) Die leibniz-wolffische Philosophie. Das dritte Moment, welches auf den geistigen Entwicklungsgang Kant's von Einfluss geworden ist, ist die leibniz-wolffische Philosophie. In ihr ist er auf der Universität Königsberg, daneben dass er Theologe war, gross geworden, ihre Methode, ihr Geist ist ihm in succum et sanguinem übergegangen. So docirt er später, wo er selbstständig die philosophischen Disziplinen vortrug, vorwiegend nach Handbüchern von Wolffianern. So finden wir ihn in fast sämmtlichen erkenntnisstheoretischen, logischen Schriften der vorkritischen Phase unter dem Einflusse von Leibniz-Wolff. Später, wo er die ersten Bausteine zu seiner eigenen kritisch-transscendentalen Weltauffassung legte (1770), knüpft er bewusst an den leibnizischen Gegensatz von mundus sensibilis et intelligibilis (Sinnen- und Verstandes-Welt) an, führt somit Leibniz-Wolff in seine eigene Weltanschauung fundamental ein, und mochte er später in seiner Kritik d. R. V. heftig gegen Leibniz polemisiren, so traf die Polemik doch nur mehr Nebensächliches, denn Fundamentales. Das leibniz-wolffische Element bildet in der gesammten Geistesentwicklung Kant's ein Hauptelement.

4) Die Engländer. Und das vierte Moment endlich, welches auf den geistigen Entwicklungsgang Kant's von Bedeutung wurde, sind die englischeu Philosophen: Bacon, Berkeley, Locke, Hume. Die Werke Newton's hatte Kant zeitig, vielleicht schon als Student, kennen gelernt. Es ist natürlich, dass er auch an dessen Landsleuten nach der philosophischen Richtung hin nicht gleichgiltig vorüber ging. Einer seiner Universitätsfreunde Ruhnken (später Professor in Leiden) schreibt Kant 1771 einen freundschaftlichen Brief und erinnert ihn an die gemeinschaftliche Jugendzeit auf dem collegium Fridericianum. Von dem Philosophen Kant wusste er vorwiegend nur, dass er es mit der englischen Philosophie halte und auf deren Untersuchungen den

*) Ueber die grosse Anzahl naturwissenschaftlicher Schriften aus der vorkritischen wie kritichen Phase vergl. den Anhang: Das chronologische Verzeichniss der sämmtlichen Schriften Kant's.

gröfsten Werth lege*). Dieser Einfluss selbst steht ausser allem Zweifel. Gegen Locke und Berkeley polemisirt Kant in seinen kritischen Schriften; der Kritik der R. V. setzt er als Motto eine Stelle aus Bacon's Magna instauratio vor; von dem Schotten David Hume gesteht es Kant zu wiederholten Malen, dass er es gewesen sei, der ihn aus dem dogmatischen Schlummer geweckt habe. Aber die Zeit, wann dieser Einfluss statt gefunden habe, lässt sich nicht mit solcher Besimmtheit angeben. Kant hat sich darüber, so viel mir bekannt ist, nicht geäussert. Ich habe die Ansicht, dass dieser Einfluss erst in der zweiten Hälfte seiner Docententhätigkeit herum begonnen habe, dass dann Locke vorwiegend um das Jahr 1767 auf Kant gewirkt habe und auf seine Ausbildung der neuen Raum- und Zeit-Lehre, sowie manches anderen Kardinalpunktes der späteren kritischen Weltauffassung, wie sie in der Schrift von 1770: Ueber die Form und die Prinzipien der sinnlichen und der Verstandeswelt hervortreten, von Einflusss gewesen sei; und dass dann erst später in den Jahren 1770—81 Hume auf Kant gewirkt habe und zu den Anschauungen hingeführt habe, wie sie in der Kr. d. R. V. vorliegen. Abgesehen, dass sich daraus Kant's Entwicklungsgang, sowie seine Schriften auf das Leichteste erklären, findet diese Annahme seine Bestätigung auch durch den Brief seines Freundes Ruhnken, der in dem Jahre 1771 verfasst worden ist.

5) Nehmen wir zu diesen mehr äusseren auf Kant einwirkenden Momenten noch seine eigene stark entwickelte, gesammelte, nach Selbstständigkeit, Wahrheit und Forschung strebende Denkthätigkeit, so dürfte in diesen fünf Momenten der geistige Entwicklungsgang, den Kant genommen hat, seine Erklärung finden. Diese fünf Züge untermischt kehren in allen seinen Werken wieder, bestimmen sein Leben und seinen Gedankenzug und erklären endlich die geistige Hauptthat seines Lebens.

Aus dem religiösen Einflusse erklärt sich der gesammte grossartige theologische Hintergrund seiner kritischen Weltanschauung. Aus seiner eigenen Denkthätigkeit erklärt sich die Methode seiner Forschung; aus dem Einflusse der leibniz-wolffischen Philosophie die breite empirisch-psychologische wie

*) Kuno Fischer, Geschichte d. Phil. III B., 2 Aufl. p. 56.

logische Grundlage seiner kritischen Forschungen; aus dem Einfluss der Engländer der Anstoss zu seinen Forschungen, und zwar aus dem Einflusse Locke's der Anstoss zu seiner neuen Raum- und Zeitlehre, wie sie in seiner Aesthetik vorliegt, aus dem Einflusse Hume's der Anstoss zu seiner neuen Logik. Endlich aus dem Einflusse der Naturwissenschaften erklären sich die vielen grösseren und kleineren naturwissenschaftlichen Abhandlungen, die von dem späteren kritischen Hauptwege etwas abseits liegen, sowie der in die metaphysischen Forschungen einschlagende Gedanke, das Wesen der Erfahrung, als womit es die Naturwissenschaft zu thun hat, endgiltig erklären zu wollen.

Freilich, wie diese Momente nun, ob einzeln oder im Zusammenhange, zu welcher Zeit die einzelnen besonders gewirkt haben, wie sie im Ganzen das wunderbare Werk Kant's hervorgerufen haben, darüber fehlt uns jeder weitere Aufschluss. Was wir darüber vermuthen oder wissen, können wir aus seinen Werken nur erschliessen.

II. Kant's speziell wissenschaftlicher Entwicklungsgang in den ersten 44 Jahren seines Lebens.

Die einheitliche fortschreitende, mehr konzentrirte Entwicklung, die Kant aus diesen Grundmomenten heraus genommen hat, beginnt erst mit dem Jahre 1768, nach dessen Vollendung Kant auf die kritischen Bahnen gelenkt wurde. Dem gegenüber trägt Alles das, was Kant vorher, also etwa in den Jahren 1747—68, geschaffen hat, mehr den Charakter des Zusammenhangslosen, Aphoristischen an sich. Kant ist hier offenbar — mag selbst die Methode seiner Behandlung bereits einen gewissen festen Charakter angenommen haben, — bis auf ein Moment noch im Schwanken und im Suchen begriffen. Im Ganzen hat Kant während dieser Zeit 26 theils grössere Werke, theils kleinere Abhandlungen verfasst.*) Der grösste Theil davon fällt in seine Docententhätigkeit (seit 1755). Ueberschauen wir die Abhandlungen im Ganzen, so dürfte als leitender Gesichtspunkt nur dies Eine hervorzuheben sein, dass die erste Hälfte seiner Docententhätigkeit mehr mit naturwissenschaftlichen Abhandlungen ausgefüllt ist, während erst die zweite Hälfte sich mehr mit

*) Vergl. zur Orientirung darüber das chronologische Verzeichniss der sämmtlichen Schriften Kant's am Ende der Abhandlung.

logisch-erkenntnisstheoretischen Dingen beschäftigt. Abgesehen von dieser mehr äusserlichen Gruppirung fehlt sonst jeder weitere tiefere Zusammenhang, namentlich jeder systematische Fortschritt. Mehr augenblicklicher Neigung und äusserlicher Anregung folgend, verfasste Kant diese Schriften. Daher schwankt Kant auch in der Behandlungsweise. Bald ist es mehr der Einfluss der Naturwissenschaften, der ihn beherrscht, bald mehr der Einfluss der leibniz-wolffischen Philosophie. Wer tiefer blickt, kann in den Resultaten der einzelnen Schriften diesen Einfluss sofort erkennen. Alles, was Kant hier giebt, ist mehr vereinzelt, mag es im Einzelnen — wie z. B. seine Kosmogonie in der „Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels" — noch so bedeutend sein. Dieser Grundcharakter, den die Schriften dieser vorkritischen Phase an sich tragen, ist es wohl auch gewesen, der Kant später, wo er zu einem mehr einheitlichen systematischen Schaffen gelangt war, auf die Schriften dieser Phase seines Philosophirens nie mehr hat zurückkommen lassen, selbst wo es das Interesse seiner eigenen Sache, um Widersprüche zu vermeiden, erfordert hätte. Vielleicht standen sie in seiner eigenen Seele — weil zu werthlos gegenüber den späteren kritischen Werken — als ein ein für alle Male abgeschlossenes Ganzes dar, auf welches sich nicht mehr der Mühe verlohne, zurückzukommen.

Aber nicht nur um des historischen Interesses willen, welches diese Schriften unzweifelhaft beanspruchen, nicht nur um einen Einblick in die Schaffensthätigkeit dieses Mannes auch während der ersten Jahre seines Lebens zu gewinnen, sondern vorzugsweise ans dem Grunde, um jegliche Widersprüche zu der späteren kritischen Phase seines Philosophirens zu beseitigen, gebe ich hier kurz die Ansichten Kant's aus dieser Phase seines Philosophirens über Hauptpunkte der philosophischen Materie. Denn mag auch die Methode zu philosophiren bereits hier eine gewisse Festigkeit erlangt haben — die sich dann später fortsetzte — mag auch ein einheitlicher Grundgedanke*) bereits durch diese gesammte Phase sich hinziehen, im Uebrigen sind die in dieser Phase ausgesprochenen Ansichten über Hauptpunkte der Philosophie der späteren kritischen Phase vielfach entgegengesetzt

1.) Hinsichtlich der Materie sind Kant's Ansichten aus

*) Ueber die Hinfälligkeit der alten spekulativ dogmatischen Metaphysik.

dieser Zeit folgende:* Die Materie als reale Körper (Atomen- und Molekülen-) Welt existirt; auf ihrem gegenseitigen Einfluss auf einander und das seelische Leben beruht alles Leben, und alle physische wie geistige Entwicklung. Die Grundkraft derselben ist die Schwere, Anziehung oder Gravitation. Ihre weiteren Eigenschaften sind Trägheit, Beharrlichkeit, Solidität, Ausdehnung, Figur, während ihr diese zweiten Eigenschaften, welche durch die Sinne vermittelt werden, wie Farben-Töne, Geschmäcke, Gerüche nicht zukommen. In Nebeldunst aufgelöst, lässt er aus dem Wirken dieser in der grossartigsten Weise das gesammte Weltengebäude entstehen. (Die Kant-Laplace'sche Theorie.)

2) Hinsichtlich der Auffassungsweise von Raum und Zeit ist Kant hier in einem Schwanken begriffen. Zum Theil huldigt er der leibniz'schen Anschauungsweise vom Raume als einem koexistenten Verhältnisse, zum Theil der naturwissenschaftlichen Anschauungsweise vom Raume als einer eigenen Realität. Beide Anschauungsweisen kehren untermischt in den Schriften dieser Phase wieder und sind strengstens auseinander zu halten, Zuletzt siegt die naturwissenschaftliche Anschauungsweise von dem Raum als einem eigenen Seienden, dessen Eigenschaften seine Einheitlichkeit, Stetigkeit, Leere, Untheilbarkeit sind.**) In diesem Raum findet dann aus der nebelhaften Materie die grossartige Kosmogonie statt, wie solche uns die Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels darstellt.

3) Hinsichtlich des Daseins Gottes ist Kant hier bemüht, zwar die alten Beweise für das Dasein Gottes (den ontologischen, kosmologischen, physikotheologischen) in ihrer Schwäche darzuthun, aber diese doch durch einen neuen apriorischen, aus den Begriffen des Möglichen, Wirklichen, Nothwendigen geführt, zu ersetzen. Seine Grundanschauung von der Welt ist die der Welt als eines Geschöpfes Gottes, unter dieser Ansicht stehen

---

*) Vergl. dazu die Habilitationsschrift: Neue Beleuchtung der ersten Prinzipien der metaphysischen Erkenntniss, ferner die naturwissenschaftlichen Schriften dieser Zeit: Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte, Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, Ueber das Feuer, Die physische Monadologie, Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik u. a.

**) Vergl. dazu die Schriften: Neue Beleuchtung der ersten Prinzipien der metaphysischen Erkenntniss, Gedanken der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte, Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, Physische Monadologie, Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume, sowie die logischen Schriften dieser Periode.

die gesammten naturwissenschaftlicen Schriften dieses Zeitraumes, aus dieser Ansicht heraus erklärt er die Welt für die bestmögliche*).

4) Hinsichtlich des logischen Problemes ist Kant Nominalist und Anhänger der leibniz-wolffischen Philosophie — und — bleibt es für alle Zeit. In den sämmtlichen logisch-erkenntnisstheoretischen Schriften dieser Zeit kehren leibniz-wolffische Grundanschauungen wieder. Seine Erneuerungen und Verbesserungen betreffen mehr Formales und Nebensächliches. So ergiesst er seinen ganzen Ingrimm über die alte Lehre von den Modis und Schlussfiguren und stürzt diese Lehre (in seiner Weise) in der kleinen Schrift: Ueber die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren. Mit Abrechnung einzelner neuerer Gedanken über das Wesen und die Methode der Mathematik — die seine spätere Auffassungsweise durchblicken lassen — bleibt hier weiter alles beim Alten. Kant ist hier offenbar noch im Suchen begriffen. Die Behandlung des logischen Problems an sich schlummert offenbar noch — um so gewaltiger sollte es später hervortreten; — über die einzelnen logischen Vorgänge hat er — dem Späteren gegenüber — noch keine festen Ansichten; das Kausalproblem behandelt er mehr empirisch, Verstand und Vernunft erscheinen noch ungetrennt, das Erkenntnissproblem liegt noch in weiter Ferne**). Im Ganzen bleibt das logische Problem von Kant unangetastet, später kommt er zu der Ansicht, dass die Logik eine in sich fertige und vollendete Wissenschaft sei (!).

5) Auch über das psychologische Problem hat Kant hier andere Ansichten als in seiner späteren kritischen Phase. Wie er ein bestimmtes materielles Dasein annimmt, so nimmt er auch ein von der Materie getrenntes psychisches Grundwesen an. Die Einwirkung des Körpers auf dieses Grundwesen und umge-

*) Vergl. Allgemeine Naturgechichte und Theorie des Himmels, Versuch einiger Betrachtungen über den Optimismus, der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes. Neue Beleuchtung der ersten Prinzipien der metaphysischen Erkenntniss. Später tritt ein Schwanken in diesen Anschauungen ein, zuletzt kekrt er zu ihnen wieder zurück.

**) Vergl. hierzu: Ueber die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren, Neue Beleuchtung der ersten Prinzipien der metaphysischen Erkenntniss, Versuch den Begriff der negativen Grössen in die Weltweisheit einzuführen, sowie einzelne naturwissenchaftliche Schriften dieser Zeit, z. B. die Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels.

kehrt der Seele auf den Körper denkt er sich als eine actio in distans. Durch diese Einwirkung entspringt die Sinnenthätigkeit, aus ihr dann das weitere seelische Leben. Freilich, wie nun daraus die weitere Erkenntnissthätigkeit sich ergiebt, auch dies bleibt von Kant hier noch ununtersucht, da es später im Zusammenhange mit dem logischen Problem der Grundstock der Kr. d. R. V. wird. Das Moralproblem wird in der frischen Abhandlung: Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen behandelt und wahre Tugend daselbst auf ein ursprüngliches moralisches Gefühl zurückgeführt. Wie der Mensch, so ist auch die Reihe der übrigen Wesen beseelt; ja es ist anzunehmen, dass die Seele in einem unsterblichen Leben eine ewige Fortdauer hat*).

6) Hinsichtlich des methodologischen Problems ist Kant geneigt, der Methode der empirisch-induktiven Forschung den Vorzug zu geben, der Methode, die Newton in die Weltweisheit eingeführt hat, und die daselbst bereits von so nutzbaren Folgen gewesen ist**).

Diese Grundgedanken, die den Anschauungen der späteren kritischen Phase vielfach entgegengesetzt sind, habe ich, um sie vor jeder Verwechselung mit der späteren kritischen Phase zu bewahren und um die Gegensätze recht scharf hervortreten zu lassen, in dem ersten Theile des ersten Bandes meines Werkes Spekulation und Philosophie***) zu einer eigenen Weltanschauung zusammengestellt, auf welche daher — neben der Lektüre der eigenen Werke Kant's — Jeder zurückkommen muss, welcher sich ein tieferes, umfassenderes Verständniss der Werke, sowie des geistigen Entwicklungsganges Kant's, der zu der kritischen Phase hinführt, verschaffen will.

War nun so Kant über die erkenntnisstheoretischen logisch-psychologischen Kardinalpunkte — wie wir gesehen haben — in dieser Phase seines Philosophirens noch in einem gewissen Schwanken und Suchen begriffen, so zieht sich doch durch die sämmtlichen Schriften dieser Phase, gleichsam wie ein rother

*) Vergl. dazu: Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik, Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen, Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte u. a.

**) Vergl. Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral.

***) Spekulation und Philosophie, 2 Bde. Denicke's Verlag, neue Ausgabe, Leipzig 1883. Bd. I. Der spekulative Rationalismus.

Faden, ein Gedanke, der für seine weiteren späteren Forschungen dann das Grundelement bildet, und der neben der Methode vorwiegend den geistigen Zusammenhang der späteren kritischen Phase mit der vorkritischen aufrecht erhält, und dieser Gedanke ist seine Ansicht über die Hinfälligkeit der alten spekulativ-dogmatischen Metaphysik. Den Stab über dieselbe bricht er bereits in seiner Erstlingsschrift: Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte vom Jahre 1747 *). Dieser Bruch, der also schon zeitig in ihm, direkt nach dem Verlassen der Universität, vor sich gegangen war, steigert sich nun im weiteren Verlaufe seiner Geistesentwicklung bis zu einer Antipathie, ja Feindseligkeit gegen dieselbe. Es giebt keine Schrift, namentlich der zweiten Hälfte dieses Zeitraumes, welche nicht Zeugniss davon ablegte. Endlich bricht er mit dieser Metaphysik vollständig und öffentlich in der Schrift: Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik vom Jahre 1766. Es giebt thatsächlich keine härtere Verurtheilung der spekulativen Dogmatik wie diese Schrift Kant's. Sie ist für jeden, der sich mit philosophischen Fragen beschäftigen will, als Eingangslektüre anzuempfehlen**). Die alte (also

*) Dort sagt er: Unsere Metaphysik ist wie viele andere Wissenchaften in der That nur an der Schwelle einer recht gründlichen Erkenntniss; Gott weiss, wenn man sie selbige wird überschreiten sehen. Es ist nicht schwer, ihre Schwächen in Manchem zu sehen, was sie unternimmt. Man findet sehr oft das Vorurtheil als die grösste Stärke ihrer Beweise. Nichts ist mehr hieran Schuld, als die herrschende Neigung derer, die die menschliche Erkenntniss zu erweitern suchen Sie wollten gern eine grosse Weltweisheit haben, allein es wäre zu wünschen, dass es auch eine gründliche sein möchte. Es ist einem Philosophen fast die einzige Vergeltung für seine Bemühung, wenn er nach einer mühsamen Untersuchung sich endlich in dem Besitze einer recht gründlichen Wissenschaft beruhigen kann. Daher ist es sehr viel von ihm zu verlangen, dass er nur selten seinem eigenen Beifalle traue, dass er in seinen eigenen Entdeckungen die Unvollkommenheiten nicht verschweige, die er zu verbessern nicht im Stande ist, und dass er niemals so eitel sei, dem Vergnügen, das die Einbildung von einer gründlichen Wissenschaft macht, den wahren Nutzen der Erkenntniss hintenan zu setzen. Der Verstand ist zum Beifall sehr geneigt und es ist freilich sehr schwer, ihn lange zurückzuhalten; allein man sollte sich doch endlich diesen Zwang anthun, um einer gegründeten Erkenntniss alles aufzuopfern, was eine weitläufige Reizendes an sich hat.

**) Dort sagt er: Denn gleichwie die anschauende Kenntniss der anderen Welt allhier nur erlangt werden kann, indem man etwas von demjenigen Verstande einbüsst, welchen man für die gegenwärtige nöthig hat, so weiss ich auch nicht, ob selbst gewisse Philosophen gänzlich von dieser harten Bedingung frei sein sollten, welche so fleissig und vertieft ihre metaphysischen Gläser nach jenen entlegenen Gegenden hinrichten und Wunderdinge von daher zu erzählen wissen, zum Wenigsten missgönne ich ihnen keine von ihren Entdeckungen; nur besorge ich, dass ihnen irgend ein Mann von gutem Verstande und wenig Feinheit eben dasselbe dürfte zu verstehen geben, was dem Tycho de Brahe sein Kutscher antwortete,

speziell wohl wolffische) Metaphysik handelt in den drei Kapiteln der rationalen Theologie, Psychologie, Kosmologie, über Gott, die Seele (und ihre Unsterblichkeit), das Seiende, welches das Weltendasein ausmacht. Ein Kapitel dieser rationalen Metaphysik, die rationale Theologie hat er bereits kritisirt und die Schwächen der drei Beweise für das Dasein Gottes dargethan. Für die übrigen ist hier Kant wohl noch im Suchen begriffen.

Aber das ergab sich für Kant gewissermassen als die Quintessenz aus dieser Phase seines Philosophirens und als Basis für die neue Phase, dass die alte spekulativ dogmatische Metaphysik vollkommen im Irrthume ist, wenn sie in apodiktischer und nothwendiger Weise ihre Erkenntnisse zu erwerben sucht durch Erweiterung unseres Wissens über das Sinnlichkeitsgebiet hinaus in Sphären hinein, wo eigentlich alle wirkliche Erkenntniss aufhört. Ihr Fehlgriff liegt also in der Erweiterung der Erkenntnisse und in der Anmaassung von Erkenntnissen in Gebieten, wo eigentlich keine Erkenntniss mehr stattfindet.

Die weitere Hauptaufgabe seines Lebens, dass ist das endgiltige Resultat seiner vorkritischen Phase, wird also darin bestehen, diese alte Metaphysik zu stürzen, eine neue an deren Stelle zu setzen, und dies kann nur erfolgen durch Beschränkung unserer Erkenntniss auf das allein zugängliche Gebiet der Erfahrung*).

Wann dieser Gedanke bei Kant aber zum vollen Durchbruch kam, darüber wissen wir ebenfalls nichts Genaues, denn in der letzten Schrift dieser Phase: Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume vom Jahre 1768 finden wir nichts angedeutet, und in der ersten Schrift der folgenden Phase: Ueber die Form und die Prinzipien der sinnlichen und der Verstandeswelt vom Jahre 1770 ist Kant bereits mitten in der Lösung des angedeuteten Problemes drin.

---

als jener meinte, zur Nachtzeit nach den Sternen den kürzesten Weg fahren zu können: „Guter Herr, auf den Himmel mögt ihr euch wohl verstehen, hier aber auf der Erde seid ihr ein Narr.“ Und weiter sagt er: „Ich lege somit die ganze Materie von Geistern, ein weitläufiges Stück der Metaphysik, als abgemacht und vollendet bei Seite. Sie geht mich künftig nichts mehr an. Meine ferneren Untersuchungen sollen sich auf einem fruchtbaren Boden, dem der Erfahrung, bewegen, der unser gemeinschaftliches Erbtheil ist “

*) Vergl. zur weiteren Orientirung hierbei Spekulation und Philosophie, B. I. Der spekulative Rationalismus.

Abschnitt II.

Grundproblem und Methode der kritischen Weltanschauung.

Sturz der alten Metaphysik und Begründung einer neuen — und dies zwar durch Beschränkung unserer Erkenntniss auf das der Erkenntniss zugängliche Gebiet der Erfahrung: Dies ist das Endresultat der vorkritischen Phase von Kant's Philosophiren und das Grundproblem, um dessen Lösung sich Kant's gesammtes weiteres Denken und die gesammte schriftstellerische Thätigkeit seines weiteren Lebens dreht. Alles Schwanken und alles Suchen für Kant hört nun auf; all sein Forschen und Denken dreht sich um diesen einen Kardinalpunkt; die Schriften, die nun hervortreten, und welche die einzelnen Parthien dieser Grundthatsache behandeln, verlieren das Unzusammenhängende, sie werden in einander greifend, nehmen auf einander Rücksicht. Es tritt — bei schon vorgerücktem Alter — Konzentration ein.

Die Lösung des Grundproblems spitzte sich schliesslich bei Kant zu der Frage zu:

Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?*)

Ehe dieses Problem aber und die einzelnen Momente, die zur vollen Erfassung, Aufstellung und Lösung dieses Problemes — als worin nun der Inhalt der neuen Metaphysik besteht — führten, voll bewusst wurde, darüber vergingen noch fast volle 13 Jahre. Denn erst mit dem Erscheinen der Kr. d. R. V. im Jahre 1781 ist dieses Problem nach der einen Seite: der theoretisch-erkennenden hin vollgiltig gelöst.

---

*) D. h.: Erweiterungsurtheile (entstanden durch Verbindungen reiner Vernunftbegriffe) aus dem reinen Denken, unabhängig von aller Erfahrung (apriori).

Der Gedankenprozess nun, der bei Kant zur Aufstellung und Lösung des Problemes hinführte, vollzieht sich gewissermaassen in zwei Abschnitten, in dem Abschnitte von 1768—70 und in dem Abschnitte von 1770—81. Der eine Abschnitt giebt in der zum Antritt der Professur in Königsberg (1770) verfassten Abhandlung: Ueber die Form und Prinzipien der sinnlichen und der Verstandes-Welt die Grundlagen dieses Problemes; der andere Abschnitt formulirt dann das Problem bestimmter (in der Einleitung) und giebt gleich die eine Lösung desselben in der Kritik d. R. V.

Um dieses Hauptproblem nun*) in seiner vollen Schärfe hervortreten zu lassen, geben wir den historischen Entwicklungsgang, sowie er sich in der Seele Kant's vollzogen haben mochte, und wie er in den Schriften Kant's vorliegt.

1) Die Grundlagen des Problemes, wie sie in der Schrift vom Jahre 1770: Ueber die Form und die Prinzipien der sinnlichen und der Verstandes-Welt vorliegen.

Die Metaphysik ist neu zu begründen, sie ist zu erneuern durch Beschränkung unserer Erkenntniss auf die Erfahrung. Was ist Erfahrung? Welches sind die Prinzipien der Erfahrung? Erfahrung erstreckt sich zunächst auf die Sinnlichkeitswelt. Also welches sind die Prinzipien, die Formen der Sinnlichkeitswelt? Diese Frage wird bei Kant grundlegend behandelt in der erwähnten Schrift. Die logischen Formen der Erfahrung, als worin endgiltig das neue Problem der neuen Metaphysik kulminirt, bleiben hier von Kant noch ununtersucht. Die Sinnlichkeitswelt aber, das lehrt uns unsere eigene Besinnung über das Zu-Stande-Kommen derselben, das lehrt uns die leibnizische Philosophie in ihrer Unterscheidung der Phänomenal- von der Noumenal-Welt, das lehrt uns die Naturwissenschaft (Physik und Physiologie), ist eine Erscheinungswelt, welche uns über das Wesen der Gegenstände an sich absolut im Unklaren lässt. Also welches sind die Formen der Sinnlichkeitswelt als einer Erscheinungswelt, einer Erscheinungswelt subjektiv im Gemüthe des Menschen, der Erfahrungen macht? (So hängt das Problem mit dem Erfahrungsproblem zusammen, denn die Sinnlichkeit ist die erste Stufe der Erfahrung). Die Sinnlichkeitswelt als

*) Welches endgiltig ein rein logisches ist.

Erscheinungswelt erscheint in Raum und Zeit. Raum und Zeit sind die Prinzipien derselben. Also was sind Raum und Zeit als Prinzipien der Sinnlichkeitswelt, als Prinzipien der Erfahrung?

Raum und Zeit nun, das ist die Lösung, die Kant hier in der erwähnten Abhandlung giebt; sind nicht etwas für sich Bestehendes, Reales, Selbstständiges, sondern es sind der menschlichen Seele eingepflanzte Gesetze der Verknüpfung und Verbindung, um den durch die Anregung der Sinnlichkeit empfangenen Empfindungsstoff in gewissen Verhältnissen zu ordnen*). Hierbei

---

*) Die Gründe, die Kant hierfür vorbringt, sind folgende: (nach der Ausgabe der Werke Kant's von Hartenstein).

1) Nam per formam seu speciem objecta sensus non feriunt, ideoque ut varia objecti sensum officientia in totum aliquod repraesentationis coalescant, opus est interno mentis principio, per quod varia illa secundum stabiles et innatas leges speciem quandam induant. Denn durch die Form oder die Gestalt erregen die Gegenstände die Sinne nicht, daher — ist ein inneres geistiges Princip erforderlich, durch welches jenes Verschiedene (die Empfindungen) nach feststehenden und eingeborenen Gesetzen eine gewisse Gestalt annehme.

2) Idea temporis non oritur sed supponitur a sensibus, die Vorstellung der Zeit entspringt nicht aus den Sinnen, sondern wird von ihnen vorausgesetzt.

3) Idea temporis est singularis, non generalis, die Vorstellung der Zeit ist eine besondere, nicht eine allgemeine (ein Allgemeinbegriff).

4) Idea temporis est intuitus non sensualis sed purus, die Vorstellung der Zeit ist daher eine Anschauung, und zwar nicht eine sinnliche, sondern eine reine.

5) Tempus est quantum continuum et legum continui in mutationibus universi principium: Die Zeit ist ein quantum continuum, eine zusammenhängende Grösse und ein Princip für die Gesetze des Zusammenhängenden in den Veränderungen des Universums. Daraus folgt:

6) Tempus non est objectivum aliquid reale nec substantia, nec accidens, nec relatio, sed subjectiva conditio per naturam mentis humanae necessaria, quaelibet sensibilia certa lege sibi coordinandi, et intuitus purus. Die Zeit ist nicht irgend etwas objectiv Reales, weder eine Substanz, noch ein Accidenz, noch ein Verhältniss, sondern sie ist die durch die Natur des menschlichen Geistes nothwendig gegebene subjektive Bedingung, gewisses Sinnliches nach einem festen Gesetze sich zu verknüpfen und eine reine Anschauung. (De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis sectio II, III etc.)

Wenn wir nun diese bestimmte, eigenartige und für alle Folgezeit für Kant giltige Auffassungsweise über Raum und Zeit mit der zwei Jahre vorher in der Schrift: „Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume“ vertretene vergleichen, so steht sie zu dieser in direktem Gegensatze. Dieser plötzliche und in so kurzer Zeit erfolgte Umschwung der Anschauungen muss eine äussere Veranlassung haben. Diese finde ich, wie bereits erwähnt (Abschnitt I), in dem grade in dieser Zeit stärker hervortretenden Einflusse Locke's auf Kant. Diese Vermuthung — mehr als eine solche ist es nicht — aber wird bis zur vollen Gewissheit bestätigt, wenn wir die Kritik d. R V. die Prolegomenen und diese Erstlingschrift Kant's mit Locke's „Versuch über den menschlichen Verstand“ in Vergleichung setzen und zusehen, wie Hauptgedanken der Kritik d. R. V. ferner Hauptgedanken über die Auffassung von Raum und Zeit bei Kant in dem loke'schen Werke angedeutet oder bereits in voller Ausführlichkeit enthalten sind. Ja

wird die Form der Zeit vor der des Raumes behandelt und zwar in einer Ausführlichkeit, wie später nicht mehr. Die Gründe übrigens, die Kant für die Idealität von Raum und Zeit angiebt, sind für beide die gleichen.

So ist der eine Baustein zur Lösung der Frage: Wie ist Erfahrung und damit Metaphysik möglich? gegeben.

2) Die logische Formulirung des Hauptproblemes, welches zur Erneuerung der Metaphysik führte.

Auf dieser Sinnlichkeitsgrundlage erhebt sich nun die logische Formulirung des Hauptproblemes:

Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?

Die Geistesarbeit bis dahin kostete Kant noch volle elf Jahre. Der Einfluss, der ihn dazu führte, war der Einfluss des englischen Philosophen David Hume. Das Problem, an welchem sich dieser Grundgedanke entzündete, war das Kausalproblem oder das logische Problem von Ursache und Wirkung.

Ein Stück zur Begründung der neuen Wissenschaft der Metaphysik, eine Bedingung zur Möglichkeit der Erfahrung hatte Kant gefunden. Es waren die subjektiven Formen von Raum und Zeit als Bedingungen der Sinnlichkeitswelt, als der niedrigsten Stufe der Erfahrungswelt. Sollte es etwa nicht auch noch solche logische Prinzipien geben und sollte nicht etwa Metaphysik dann aus diesen sämmtlichen subjektiven Bedingungen zur Möglichkeit der Erfahrung ganz und gar bestehen? Von diesen logischen Bedingungen wusste Kant im Jahre 1770 noch nichts, denn dort lehrte er noch, dass die Verstandeswelt des Dinges — an — sich noch durch die verstandesmässigen Begriffe (der Substanz, Kraft, Ursache, Wirkung etc.) erkennbar sei. Der Anstoss zu der Aenderung seiner Ansichten hierüber aber kam ihm, wie erwähnt durch D. Hume in dessen Schrift: „Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand".

Hier untersuchte Hume das Wesen der alten spekulativ-dogmatischen Metaphysik und kam zu dem Endresultat, dass diese Metaphysik ihre Scheinbehauptungen auf den Kausal-

es ist nicht unwahrscheinlich, dafs Kant durch den Einfluss Locke's (und den späteren Hume's) Inhalt wie Titel seines epochemachenden Grundwerkes selbst erhalten hat. (Vergl. mein Werk: Spekulation und Philosophie. B. I. Der spekulative Rationalismus Theil II, Abschnitt 1, p. 73 ff.

schluss gründe. Deshalb nahm er die Untersuchungen des Kausalschlusses vor und kam zu dem Endresultat, dass der Inhalt des Kausalbegriffes auf der Erfahrung, seiner Entstehungsweise nach auf psychischer Gewohnheit (Vorstellungsassociation) beruhe*).

An diesem Letzteren nahm Kant Anstoss und erklärte, dass der Kausalbegriff **nicht** eine That **psychischer Gewohnheit** sei, sondern eine That der reinen, von der Erfahrung unabhängigen, denkenden Vernunft, also eine rein **logische** That sei, gleichwohl aber dazu diene, Erfahrung (im Unterschiede von der blossen Wahrnehmung) im Bewusstsein aller Menschen erst zu ermöglichen. Denn das unterscheidet eben die blosse sinnliche Wahrnehmung von der Erfahrung, dass die Erfahrung durch den Verstand mit Hilfe reiner Verstandesbegriffe **verknüpfte** Wahrnehmung sei.

Nun vergegenwärtigen wir uns den Gedankengang Kant's: Metaphysik ist die Wissenschaft, die Kant neu begründen will. Zwei solcher Prinzipien, als Bedingungen zur Möglichkeit derselben hatte er gefunden, die Prinzipien von Raum und Zeit als Formen der Sinnlichkeitswelt. Nun fand er, durch Hume angeregt, ein neues derartiges Prinzip, aber ein rein logisches. Wie es dort die Sinnlichkeit war, die apriorische Formen als Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung hervorbrachte, so ist es hier der reine Verstand, die reine Vernunft, die ebenfalls solche reine (von der Wahrnehmung unabhängige) Formen hervorbringt. Also unsere obige Frage ist bestätigt: Die Metaphysik als neu zu begründende Wissenschaft besteht ganz und gar aus deratig reinen Formen (sowohl der Sinnlichkeit als des Intellekts) und es kommt nur noch darauf an: Die Konsequenzen daraus zu ziehen und sich dieser Formen in systematischer Vollzähligkeit zu vergewissern.

Die Konsequenzen:

Die Gedankenformen von Ursache und Wirkung, die im menschlichen Geiste als eine That der reinen, von der Er-

---

*) Vergl. zur weiteren Orientirung: Der spekulative Rationalismus, Theil II, Abschn. 1, 3

fahrung unabhängigen Vernunft vorhanden sind, dienen nur dazu, um subjektiv giltige Wahrnehmung in objektiv (d. i. für alle Menschen) giltige Erfahrung umzuwandeln. Wende ich so diese Formen oder Kategorien auf den Begriff der Veränderung an, so ergiebt sich das Naturgesetz: Dass jegliche Veränderung seine Ursache haben müsse. Dieser Satz gilt mit der strengsten Allgemeinheit und Nothwendigkeit, also sind strenge (nicht komparative) Allgemeingiltigkeit und Nothwendigkeit, sichere Kennzeichen der — a priori — Erkenntniss*).

Alsdann: Zergliedere ich den Satz: Jegliche Veränderung hat seine Ursache, so denke ich in dem Begriffe von Etwas, was da geschieht, zwar ein Dasein, vor welchem eine Zeit vorhergeht, aber der Begriff einer Ursache liegt doch ganz ausser jenem Begriffe, und zeigt etwas von dem, was geschieht, Verschiedenes an, ist also in dieser letzteren Vorstellung gar nicht mit enthalten. Gleichwohl ist der Begriff der Verursachung in einer allgemeingiltigen und nothwendigen Weise hier mit dem Begriffe „Alles was geschieht“ **verbunden**. Der Satz, das Urtheil ist also durch eine originelle Synthese entstanden, es ist ein allgemeingiltiges, nothwendiges **synthetisches** Urtheil.

Giebt es solche? Ja! Alle Urtheile zerfallen entweder in analytische Urtheile, d. i. in solche, bei denen der Prädikatsbegriff nur etwas aussagt, was im Subjektsbegriff offen oder versteckt schon drin liegt, das Urtheil erfolgt also nur durch eine Auflösung des Subjektsbegriffs und stützt sich auf den Satz der Identität; oder in synthetische Urtheile, d. h. in solche Urtheile, in welchen der Prädikatsbegriff mit dem Subjektsbegriff etwas verbindet (synthesirt), was in dem Subjektsbegriff noch nicht enthalten ist. Alle wirklichen Erfahrungsurtheile nun sind nach Kant solche synthetische Urtheile. Worauf sich hier der Verstand bei solchen Synthesen stützt, das ist der Inbegriff der gesammten Erfahrung.

Allein bei solchen reinen synthetischen Urtheilen oder Erweiterungsurtheilen, oder mit anderen Worten: bei solchen synthetischen Urtheilen a priori oder aus dem reinen

---

*) Einleitung zur Kr. d. R. V., II.

Denken (wie wir oben eins kennen gelernt haben) haben wir die Erfahrung als Basis und Stützpunkt für die Verbindung nicht. Wie also kommt der Verstand **hier** dazu, von dem, was überhaupt geschieht, etwas davon ganz Verschiedenes zu sagen, und den Begriff der Ursache, ob zwar in jenem nicht enthalten, dennoch als dazu und sogar nothwendig gehörig, zu erkennen? Was ist hier das Unbekannte-X, sagt Kant, worauf sich der Verstand stützt, wenn er ausser dem Begriffe A ein demselben fremdes Prädikat B aufzufinden glaubt, welches er gleichwohl damit verknüpft zu sein erachtet? (Einleitung zur Kr. d. R. V., IV.)

Alle Urtheile also zerfallen in analytische und in synthetische, und die synthetischen wiederum in empirisch synthetische und in allgemeine und nothwendige reine synthetische Urtheile a priori. Ist es bei den empirisch-synthetischen Urtheilen der ganze Inbegriff der Erfahrung, welcher die Verbindung der nicht in einander enthaltenen Begriffe ermöglicht, so ensteht die Frage: Was ermöglicht die Verbindung in den reinen synthetischen Urtheilen a priori? oder mit anderen Worten:

> Wie sind synthetische Urtheile a priori oder aus dem reinen Denken (davon wir eins, das Gesetz: Alles, was geschieht, hat seine Ursache, kennen gelernt haben) möglich?

Damit sind wir als Konsequenz aus dem Vorangehenden zur Kardinalfrage zurükgelangt, die gleich am Eingange dieses Abschnittes als die Brennfrage der gesammten neuen Metaphysik sich ergab, das Problem ist ein rein logisches geworden, und dieses logische Problem ist bestimmt formulirt.

Der Inhalt der neuen Metaphysik sind, wie wir erkannt haben, die apriorischen Bedingungen zur Möglichkeit der Erfahrung. In der Auffindung und Klarstellung dieser apriorischen Bedingungen aber findet obige rein logische Frage allein ihre Erledigung und Lösung. Folglich decken beide Momente einander: Die Lösung dieser Frage ergiebt den Inhalt der neuen Metaphysik, und der Inhalt der neuen Metaphysik ermöglicht die Lösung dieser Frage. Es ist aber viel werth, sagt Kant, wenn man ein ganz neues, bisher noch nicht versuchtes Unternehmen unter eine einzige logische Formel zu bringen im Stande ist.

So ist das neue Problem, wie es im Laufe der Zeit allmählich in der Seele Kant's entstand, in allen seinen Einzelheiten skizzirt und es bedarf nur noch der vollen Ausführung.

Besteht nun aber die Metaphysik nach Kant aus solchen reinen Anschaungsformen, aus solchen reinen Verstandesformen, und aus solchen streng allgemeingiltigen nothwendigen Urtheilen a priori (z. B. Alles, was geschieht, hat seine Ursache) als Bedingungen zur Möglichkeit der Erfahrung, so ist eine solche Wissenschaft aufzustellen, nicht nur von Nutzen, sondern sogar nothwendig, denn es giebt eine andere Wissenschaft, die alte Metaphysik, die ebenfalls solche allgemeingiltige synthetische Urtheile enthält, aber nicht als Bedingungen zur Möglichkeit der Erfahrung, sondern als Sätze, um dadurch ihre Erkenntnisse über das Feld aller möglichen Erfahrung, somit alles möglichen Wissens auszubreiten, und Erkenntnisse aufzustellen, die doch in Wirklichkeit nichts Anderes wie Scheinerkenntnisse sind (Einleitung zur Kr. d. R. V. III.). Diese Metaphysik also ist in ihren gesammten Fundamenten nach den hier gewonnenen Einsichten falsch. Sie zerfällt in der neuesten Gestaltung bei Leibniz-Wolff*) in die rationale Ontologie, Kosmologie, Theologie, Psychologie. Die rationale Ontologie fällt im Prinzip durch den einzigen Gedanken, dafs wir weder durch die sinnliche Affektion noch auch durch das reine Denken (die Resultate daraus dienen ja nur als Bedingungen zur Möglichkeit der Erfahrung) im Stande sind, von den Dingen als solchen oder an sich etwas zu wissen; (die ganze Kritik d. R. V. ist diesem Gedanken gewidmet), daher hält es Kant wohl nicht für nöthig, auf dieses Kapitel besonders näher einzugehen. Dagegen behandelt er ausführlich die rationale Psychologie, Theologie und Kosmologie. Der angezogene dritte Abschnitt der Einleitung beweist, dafs Kant sich auch in diesen grundlegenden Momenten schon mit dem Inhalte der alten Metaphysik beschäftigte. Sie fiel in seinem Geiste jetzt vor der gewonnenen neuen Einsicht. Alle drei Disziplinen suchen durch synthetische Sätze ihre Erkenntnisse über das Feld einer möglichen Erfahrung zu **erweitern.** Das ist unmöglich. Sind solche synthetische allgemeingiltige Sätze a priori, wie bereits erwiesen

*) Kant polemisirt in dem erwähnten Abschnitte mehr gegen Plato.

ist, vorhanden, so dienen sie doch nur als Bedingungen zur Möglichkeit der Erfahrung, aber nicht als neue Erweiterungssätze unseres Wissens. Die dort behandelten Begriffe Seele, Welt, Gott sind vielmehr grade so wie die Anschauungsformen von Raum und Zeit, wie die Verstandesbegriffe von Ursache, Wirkung reine Vernunftgebilde, und dienen als letztgiltige Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung nur dazu, in regulativer Weise das All unserer Erfahrungserkenntniss unter einheitlichen Gesichtspunkten abzuschliefsen. Es wird sich auch hier nur noch darum handeln — grade wie bei den reinen Verstandesbegriffen — sie vollzählig und systematisch abzuleiten.

Aus diesen Bausteinen baut sich nun der Bau der Kritik der R. V. auf. Was sie braucht, ist nur noch die Zeit zur Reife, zur systematischen Durcharbeitung und Vollendung, und diese Zeit gewann Kant in den nächsten elf Jahren seines Lebens.

Es entsteht nur noch die Frage: Welcher Methode bediente sich Kant in der Aufstellung dieser seiner Weltanschauung? Die Antwort auf diese Frage liegt eigentlich schon in dem Vorangehenden wie in dem ganzen geistigen Entwicklungsgange Kant's. Kant kam von Hause aus von der Theologie her, deren Wesen es mit sich bringt, unabhängig von der sinnlichen Erfahrung aus dem reinen Denken zu ihrem Erkenntnissinhalte zu gelangen. Zum Anderen war es die leibniz-wolffische Philosophie, die mit ihrer einseitig spekulativ-rationalistischen Methode auf Kant von Einfluſs gewesen war.

Schon diese Momente würden hingereicht haben, Kant zum einseitig-spekulativen Rationalisten zu machen. Zu diesen Momenten kam aber drittens seine ganz eigenartige Natur, die Einrichtung seines ganzen Lebens, die es mit sich brachten, daſs er nur in einem zurückgezogenen, dem reinen Denken gewidmeten Leben volle Befriedigung finden konnte. Dem eigentlichen praktischen Leben ist Kant in seinem späteren Leben wenigstens fern geblieben. Er war nicht verheirathet, sein Freundeskreis war ein beschränkter, Menschen sah er um sich nur bei seinen Mahlzeiten. Dazu kommt viertens der ganze Weg, auf welchem Kant zu diesen seinen grundlegenden Resultaten gelangt war: Es war, wie aus allem Vorangehenden sichtbar geworden sein wird, der Weg der mühsamsten Reflexion. Schon die Aufstellung der

Formen von Raum und Zeit für das Sinnlichkeitsgebiet als Erscheinungswelt war ein Produkt mühsamer Abstraktion und Reflexion; alsdann die Auffindung der Formen von Ursache und Wirkung als reiner Gedankenformen gegenüber Hume war ebenfalls ein Resultat mühsamer Reflexion. Kein Wunder, dafs die einseitige Reflexion, d. i. das einseitige Nachdenken, mit kantischen Worten: Die Erkenntniss aus reiner Vernunft a priori d. i. unabhängig von aller Erfahrung und aller Bestätigung durch dieselbe zur Grundlage und Methode alles weiteren metaphysischen Nachdenkens wurde*).

Diese Momente liefsen Kant seine vorkritischen Anschauungen über die Methode, wo er mehr das empirisch-induktive Verfahren, wie es Newton in die Weltweisheit eingeführt hatte, als das richtige erkannte (vergl. Abschnitt 1) vergessen und diesem neuen Verfahren huldigen. Der einzige Wunsch seines Lebens, die Metaphysik neu zu begründen, machten ihn für alle methodologischen und eigentlich logischen Untersuchungen unzugänglich. Aber, wie sich nun diese Worte: „Denn sie soll nicht physische, sondern metaphysische, d. i. jenseits der Erfahrung liegende Erkenntniss sein“ mit dem ganzen Bestreben Kant's in seiner Erneuerung der Wissenschaft der Metaphysik grade diese jenseits aller Erfahrung liegende Erkenntniss (wie sie in der alten Metaphysik der rationalen Theologie, Kosmologie und Psychologie, vorliegt und gegen die sein Kampf und die ganze grofsartige Grundthat seines Lebens gerichtet ist) abzuschneiden verträgt, darüber ist uns Kant thatsächlich die Antwort schuldig geblieben. Denn er thut in der methodologischen Anlage seiner neuen Metaphysik thatsächlich, was er in den Konsequenzen derselben so arg verpönt und beseitigt wissen will*).

---

*) Kant spricht dieses Resultat bestimmt in dem ersten Paragraphen der Prolegomena aus: „Zuerst, was die Quellen einer metaphysischen Erkenntniss betrifft, so liegt es schon in ihrem Begriffe, dafs sie nicht empirisch sein können. Die Prinzipien derselben, (wozu nicht bloss ihre Grundsätze, sondern auch Grundbegriffe gehören) müssen also niemals aus der Erfahrung genommen sein; denn sie soll nicht physische, sondern metaphysische, d. i. jenseits der Erfahrung liegende Erkenntniss sein. Also wird weder äussere Erfahrung, welche die Quelle der eigentlichen Physik, noch innere, welche die Grundlage der empirischen Psychologie ausmacht, bei ihr zu Grunde liegen. Sie ist also Erkenntniss a priori, oder aus reinem Verstande und reiner Vernunft.

**) Ueber die weitere Entwicklung der hierein schläglichen Thatsachen, vergl. auch des Vf. Werk: Der spekulative Rationalismus. Theil II, Abschn I, p. 73-106 u. ff

Die Fortsetzer des Werkes Kant's haben daher darauf (auf diesen Widerspruch, der Kant's gesammte That durchzieht) allen Nachdruck zu legen und diesen Widerspruch zu beseitigen. Ein Versuch der Art liegt vor in des Verf. Werk: Logik und Sprachphilosophie, eine Kritik des Verstandes, Denicke's Verlag, neue Ausgabe, Leipzig 1883, in welchem Werke eine neue, d. i. empirisch-induktive Behandlung der Probleme Kant's vorliegt. Nur so kann endgiltig dem Gedanken Kant's: Alle unsere wirkliche Erkenntniss ist auf die Erfahrung eingeschränkt, volle Gerechtigkeit widerfahren.

Abschnitt III.

Allgemeine Orientirung über das gesammte kritische Unternehmen.

Ehe ich die Lösung des kritischen Problems in den drei Kritiken*) gebe, lasse ich zur Orientirung über das Ganze diesen Einleitungsabschnitt vorangehen.

Kant hat die Lösung des kritischen Problemes in drei Kritiken gegeben, dasselbe also nach drei Richtungen hin verfolgt. Wie kam Kant dazu? Die Antwort auf diese Frage giebt Kant erst in der Einleitung zu seiner dritten Kritik, der Kritik der Urtheilskraft, als er mit seinem kritischen Geschäft zu Ende war und als es ihm vielleicht nun selbst darum zu thun war, die logische Rechtfertigung dieses ganzen Unternehmens vor sich und der gelehrten Welt zu geben. Ob ihm nun diese Eintheilung von vornherein vorgeschwebt hat, oder ob sie sich ihm erst im Laufe der wissenchaftlichen Arbeiten ergeben hat, das bleibe hier dahingestellt. Für unseren Zwek wird es am Platze sein, diesen allgemeinen Eintheilungsplan Kant's zur erstgiltigen Orientirung gleich hier am Eingange zu geben.

In der Einleitung zu jener erwähnten dritten Kritik, nämlich der Kritik der Urtheilskraft, giebt Kant seine Ansichten über die Eintheilung der Philosophie. Er theilt dieselbe zunächst in theoretische und praktische Philosophie. Die theoretische hat es mit Naturbegriffen, die praktische mit Freiheitsbegriffen zu thun. Auf beiden Gebieten findet eine Gesetzgebung a priori statt. Die Gesetzgebung durch Naturbegriffe ge-

*) Kritik d. R. V. vom Jahre 1781, Kritik d. pr. V. vom Jahre 1788 und Kritik der Urtheilskraft vom Jahre 1790.

schieht durch den Verstand und ist theoretisch (Kr. d. R. V.). Die Gesetzgebung durch den Freiheitsbegriff geschieht von der Vernunft, und ist bloss praktisch (Kritik der praktischen Vernunft). Allein, so fährt er dort weiter fort (Einleitung III), in der Familie der oberen Erkenntnissvermögen giebt es doch noch ein Mittelglied zwischen dem Verstande und der Vernunft. Dieses ist die Urtheilskraft, von welcher man Ursache hat, nach der Analogie zu vermuthen, dass sie ebensowohl, wenngleich nicht eine eigene Gesetzgebung, doch ein ihr eigenes Prinzip nach Gesetzen zu suchen, allenfalls ein bloss subjektives a priori, in sich enthalten dürfte. Hierzu kommt aber noch (nach der Analogie zu urtheilen) ein neuer Grund, die Urtheilskraft mit einer anderen Ordnung unserer Vorstellungskräfte in Verbindung zu bringen, welche von noch grösserer Wichtigkeit zu sein scheint als die der Verwandtschaft mit der Familie der Erkenntnissvermögen. Denn alle Seelenvermögen oder Fähigkeiten können auf die drei zurückgeführt werden, die sich nicht ferner aus einem gemeinschaftlichen Grunde ableiten lassen: Das Erkenntnissvermögen, das Gefühl der Lust und Unlust und das Begehrungsvermögen für das Erkenntnissvermögen ist allein der Verstand gesetzgebend, wenn jenes, (wie es auch geschehen muss, wenn es für sich, ohne Vermischung mit dem Begehrungsvermögen betrachtet wird) als Vermögen eines theoretischen Erkenntnisses auf die Natur bezogen wird, in Anschauung deren allein (als Erscheinung) es nur möglich ist, durch Naturbegriffe a priori, welche eigentlich reine Verstandesbegriffe sind, Gesetze zu geben. Für das Begehrungsvermögen, als ein oberes Vermögen nach dem Freiheitsbegriffe, ist allein die Vernunft (in der allein dieser Begriff Statt hat) a priori gesetzgebend. Nur ist zwischen dem Erkenntniss- und dem Begehrungsvermögen das Gefühl der Lust, sowie zwischen dem Verstande und der Vernunft die Urtheilskraft enthalten. Es ist also wenigstens vorläufig zu vermuthen, dass die Urtheilskraft eben sowohl für sich ein Prinzip a priori enthalte, und da mit dem Begehrungsvermögen nothwendig Lust oder Unlust verbunden ist, (es sei, dafs sie, wie beim unteren, vor dem Prinzip desselben vorhergehe, oder wie beim oberen, nur aus der Bestimmung desselben durch das moralische Gesetz folge), ebensowohl einen Übergang vom reinen Erkenntnissvermögen, d. i. vom Gebiete der Naturbegriffe zum Gebiete des Freiheitsbegriffs

bewirken werde, als sie im logischen Gebrauche den Übergang vom Verstande zur Vernunft möglich macht.

Wenn also gleich die Philosophie nur in zwei Haupttheile, die theoretische und praktische, eingetheilt werden kann; wenngleich Alles, was wir von den eigenen Prinzipien der Urtheilskraft zu sagen haben möchten, in ihr zum theoretischen Theile, d. i. dem Vernunfterkenntniss nach Naturbegriffen gezählt werden müfste; so besteht doch die Kritik der reinen Vernunft, die Alles dieses vor der Unternehmung jenes Systems, zum Behufe der Möglichkeit desselben ausmachen mufs, aus drei Theilen: der Kritik des reinen Verstandes, der reinen Urtheilskraft und der reinen Vernunft, welche Vermögen darum rein genannt werden, weil sie a priori gesetzgebend sind!

Hieraus also folgt:

1) Bereits die gesammte Anlage des kritischen Geschäftes beruht auf der alten empirisch-psychologischen Vermögenstheorie und läuft den drei Hauptvermögen: dem Erkenntniss-, Gefühls- und Begehrungsvermögen parallel.

2) Über den drei empirischen Vermögen erkennt Kant drei obere Vermögen an, welche zusammengenommen den Inbegriff reiner aus sich selbst (a priori) gesetzgebender Vernunft ausmachen. Diese drei oberen Vermögen sind: 1) der reine Verstand, 2) die reine Urtheilskraft, 3) die reine Vernunft (als Theilvermögen). Der erstere schreibt dem empirischen Erkenntnissvermögen, die zweite dem empirischenGefühlsvermögen, die dritte dem empirischen Begehrungsvermögen die Prinzipien a priori vor. Die erstere Ausführung ist enthalten in der Kr. d. R. V.; die zweite in der Kritik der Urtheilskraft, die dritte in der Kritik der praktischen Vernunft. Darnach müfste die erste Kritik eigentlich Kritik des reinen Verstandes, die zweite: Kritik der reinen Urtheilskraft, die dritte Kritik der reinen Vernunft (als Theilvermögen) betitelt sein.

Aber nicht nur die gesammte Grundanlage des kritischen Geschäftes läuft der alten empirischen Vermögenstheorie parallel und endet schliesslich in einer Verdoppelung der Grundvermögen, sondern auch die Ausführung im Einzelnen. Am reinsten tritt dies wiederum in der Kritik d. R. V. oder besser der Kritik des reinen Verstandes hervor, die den Erkenntnissfaktor behandelt. Dort wird zuerst in der transscendentalen Ästhetik das Vermögen

der Sinnlichkeit behandelt. Dieses wiederum ist zweifach: empirisch rezeptiv (Vermögen der empirischen Empfindungen) und rein spontan (Vermögen der reinen Formen von Raum und Zeit). Alsdann wird in der transscendentalen Logik der Verstand behandelt. Dieser theilt sich wiederum in die drei empirischen Vermögen der Begriffe, der Einbildungskraft und der Urtheilskraft. Der empirische Verstand ist das Vermögen empirischer Begriffe, die empirische Einbildungskraft ist das Vermögen empirischer origineller Phantasiegestaltungen, die empirische Urtheilskraft ist das Vermögen empirischer Urtheile. Ueber allen dreien erheben sich nun (grade wie bei der Sinnlichkeit) die drei entsprechenden reinen Vermögen: des reinen Verstandes als Vermögen der Kategorien, der reinen Einbildungskraft als Vermögen der reinen Zeitschemata, der reinen Urtheilskraft als Vermögen der reinen Urtheile oder Gesetze a priori. Jedem dieser Vermögen wird in der Kr. d. R. V. ein Abschnitt für sich gewidmet. Endlich wird in der Dialektik der Kr. d. R. V. die Vernunft behandelt. Diese theilt sich wiederum in empirische Vernunft als Vermögen der Vernunftschlüsse und in reine Vernunft als Vermögen der reinen Ideen. Hieraus folgt, dafs jedes empirische Vermögen einen reinen transscendentalen Doppelgänger hat, der das reine Inventar hervorbringt, und dafs diese reinen Vermögen im Zusammenhange den Inbegriff des reinen Verstandes oder der reinen theoretischen Vernunft ausmachen. Ähnlichem begegnen wir in den beiden anderen Kritiken, wenn es auch da um des Stoffes willen nicht so scharf hervortritt: Über dem Begehrungsvermögen erhebt sich das reine Vernunftvermögen mit apriorischen Gesetzen, Begriffen und Gefühlen, über dem Gefühlsvermögen erhebt sich das reine Vermögen der Urtheilskraft ebenfalls mit empirischen Gesetzen (Urtheilen) und Begriffen.

Die gesammte Anlage des kritischen Geschäftes ist also eine empirisch-psychologische und gestaltet sich schematisch folgendermassen:

I. Erkenntnissvermögen:

a) Sinnlichkeitsvermögen:

Empirisch:	Rein:
Das rezeptive Vermögen empirischer Empfindungen	Das spontane Vermögen von Raum und Zeit.

b) Denkvermögen:

Empirisch:	Rein:
Vermögen der Begriffe,	Vermögen der Kategorien,
Vermögen der Einbildungskraft,	Vermögen reiner Zeitschemata,
Vermögen der Urtheilskraft.	Vermögen der reinen Gesetze a priori.

c) Vernunftvermögen:

Empirisch:	Rein:
Vermögen der Schlüsse,	Vermögen der Ideen.

II. Begehrungsvermögen:

Empirisch:	Rein:
Empirisches Begehrungsvermögen.	Reines Vernunftvermögen (Gesetz, Begriff, Gefühl).

III. Gefühlsvermögen:

Empirisch:	Rein:
Empirisches Gefühlsvermögen von Lust und Unlust.	Reines Vermögen der Urtheilskraft (Begriffe Gesetz,)

Läuft somit also die Gesammteintheilung der kritischen Untersuchungen im grofsen Ganzen an dem Faden der alten empirischen Vermögenstheorie hin, so ist dann zum Anderen im Einzelnen die Grundlage, welche auf Basis dieses allgemeinen Rahmens die kritische Weltanschauung von Anfang bis Ende durchzieht und bis in die kleinsten Einzelheiten beherrscht, die alte wolff-aristotelische formal-nominalistische Logik. Hier nun ist erst der Punkt, wo die Logik in voller Breite in die metaphysischen Forschungen Kant's eintrat. Bereits der Funke, an welchem sich (durch Hume veranlafst), das neue kritische Problem entzündet: das Kausalproblem schlägt ganz in das logische Gebiet (vergl. Abschnitt 2). Die weitere Formulirung dieses Problemes zu der alle drei Kritiken beherrschenden Grundfrage: Wie sind synthetische Urteile a priori möglich? ist eine logische That. In allen drei Kritiken weiter handelt es sich um die Auffindung reiner Begriffe, reiner Grundsätze, reiner Naturgesetze, reiner Ideen: Das sind logische Gebilde. Im Einzelnen weiter behandelt Kant speziell in der Kritik d. R. V. die drei Kapitel von den Begriffen, den Urtheilen, den Schlüssen — (Ähnliches kehrt in den beiden anderen Kritiken wieder) — jedem dieser Gebiete sind einzelne zusammenhängende

Abschnitte gewidmet: Dies Alles aber sind logische Gebilde und logische Vorgänge. So ist also thatsächlich neben der empirischen Vermögenstheorie die Logik die allgemeine Grundlage der kritischen Weltanschauung. Doch welche Logik? Die Antwort hierauf lautet: Die ältere formal-nominalistische. Kant blieb hier seinem vorkritischen Standpunkte treu, er hat nie logische Originaluntersuchungen und logische Fundamentalforschungen gemacht, er war viel zu sehr in seine metaphysischen Forschungen vertieft. Im Gegentheil: Bis auf kleine Abänderungen und Zuthaten mehr äufserlicher Nebensächlichkeiten hält er die Logik, wie sie im Wesentlichen Aristoteles begründet hat, für eine fertige in sich abgeschlossene Wissenschaft und macht diese so gegebene Wissenschaft zur breiten Basis seiner sämmtlichen, erkenntnistheoretisch-metaphysischen Forschungen*). Ob diese Wissenschaft nun in sich selbst Wahrheiten oder Falschheiten enthalte, ob sie nicht selbst etwa fundamental zu verbessern sei, um einen so gewaltigen Bau tragen zu können, dieses bleibt ihm aufser Acht. Er fand fertige, aber noch nicht ganz von Mängeln freie Arbeit der älteren Logiker vor sich und dabei beruhigte er sich. Daraus erklärt sich nun sein Nominalismus hinsichtlich der Begriffsbildung. Und aus diesem Nominalismus wiederum erklärt sich die Eintheilung aller Urtheile in analytische und synthetische, und dieser letzteren wiederum in Urtheile der Quantität, der Qualität, der Relation, der Modalität, welches Schema nun in allen wichtigen Grundfragen, selbst wo es absolut nicht am Platze ist, wiederkehrt; daraus endlich seine Auffassung der Vernunft als des Vermögens der Schlüsse. So ist Alles ein einheitlich zusammenhängendes logisches Gefüge. Aus diesem weiter erklärt sich die Mannigfaltigkeit der logischen Vermögen im Einzelnen, die vielen, zum Theil einander widersprechenden Definitionen über die einzelnen Vermögen, die vielen Dunkelheiten im Einzelnen, das dunkle Kapitel über den Schematismus der reinen Verstandesbegriffe u. s. f. Kant also richtig erkennen und richtig beurtheilen heifst die alte formal-nominalistische Logik kennen, denn diese allein ist die breite Basis, die tiefste Tiefe, auf welcher sich das kritische Gebäude im Ganzen und Einzelnen aufbaut. Und Kant

---

*) Kritit d. R. V., Vorwort zur zweiten Auflage (Hartenstein); Prolegomenen, Theil II.

fortführen heisst die Logik reformiren, die Logik fortführen; aber nicht in einzelnen Flickwerken, sondern fundamental, ganz, ab ovo*).

Diese beiden Momente also: Die empirisch-psychologische Grundlage im Ganzen und die veraltete falsche, formal-nominalistische Logik von Wolff-Aristoteles im Einzelnen und in der Sonderdurchführung sind der clavis Kantiana zum Verständniss der gesammten kritischen Weltanschauung.

Was zum Dritten dann die Anordnung in der Ausführung der einzelnen Werke anlangt, so ist auch diese bis auf Kleinigkeiten eine peinlich genau gleiche. Jede Kritik zerfällt im Ganzen in eine

Elementarlehre und in eine
Methodenlehre.

Die Elementarlehre wiederum in eine
Analytik und in eine
Dialektik.

Die Analytik wiederum in eine
Analytik der Sinnlichkeitsformen (Kr. d. R. V.) eine
Analytik der Begriffe und in eine
Analytik der Grundsätze, (Kr. d. R. V. und der Urtheilskraft)

wobei nur die Unterschiede bestehen, ob die Analytik der Begriffe oder die Analytik der Grundsätze der anderen vorangeht. So zeigt sich auch hier Kant als vollkommener Systematiker.

Auf dieser Basis erhebt sich nun das folgende kritische Gebäude.

---

*) Vergl. dazu des Verf. Werke: Logik und Sprachphilosophie, sowie sein Handbuch der Logik, Leipzig 1883.

Abschnitt IV.

Die Lösung des kritischen Problemes in der Kritik der reinen Vernunft.

Zwei Momente sind es, wie wir gesehen haben, um deren Lösung sich das gesammte kritische Geschäft dreht:

1) Neue Begründung der Wissenschaft der Metaphysik durch Aufsuchung der apriorischen Bedingungen zur Möglichkeit der Erfahrung.
2) Lösung der Frage: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?

Beide Momente decken sich in so weit, dafs das erste stets die Grundlage für die Lösung des zweiten ist, das zweite stets in der Lösung des ersten seine eigene Erledigung findet. Beide Momente sind daher für das Verständniss gesondert zu behandeln, wenn sie auch endgiltig in einander übergreifen. In der folgenden Darstellung werden wir daher stets als die Grundlage zunächst das erste der beiden Momente geben, so dafs im Verlaufe sich daraus ein zusammenhängendes Ganze bilden wird, und darauf stets die Darstellung des zweiten folgen lassen, sodass sich daraus ebenfalls ein einheitliches Ganzes bilden wird. Diesem entspricht gewissermafsen die Behandlung Kant's selbst, der in zwei Werken die Lösung dieses Problems behandelt, in der Kritik d. R. V. vom Jahre 1781, die synthetisch mehr auf das erste Moment Rücksicht nimmt, und in den Prolegomenen zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, vom Jahre 1783, die analytisch mehr auf das zweite Moment Rüksicht nehmen.

Die Kritik d. R. V. nun*) zerfällt inhaltlich in die drei Grundabschnitte:

1) Der transscendentalen Ästhetik (Sinnlichkeitslehre).
2) Der transscendentalen Logik (Denklehre).
3) Der transscendentalen Dialektik (Scheinlehre).

Dem entsprechend zerfallen die Prolegomenen in die drei Grundfragen:

1) Wie ist reine Mathematik möglich?
(Entsprechend der tr. Ästhetik),
2) Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?
(Entsprechend der tr. Logik),
3) Wie ist Metaphysik überhaupt möglich?
(Entsprechend der tr. Dialektik),

woran sich dann noch abschliessend die weitere Grundfrage reiht, deren Lösung das Ziel des kantischen Lebens war:

4) Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?

I) Die transscendentale Ästhetik.
(Wie ist reine Mathematik möglich?)

a) Die Grundlage der transscendentalen Ästhetik, enthaltend die apriorischen, reinen Sinnlichkeitsformen als die ersten Bedingungen zur Möglichkeit der Erfahrung (und damit die ersten Bausteine zur Begründung der neuen Wissenschaft der Metaphysik).

Diese transscendentalen Grundlagen — so ausführlich sie auch in der Kr. d. R. V. behandelt werden — sind eigentlich im Geiste Kant's bereits seit 1770 fertig. Es sind die subjektiven Anschauungsformen von Raum und Zeit als Bedingungen der sinnlichen Erscheinungswelt — als erste Stufe der Erfahrung. — Alles also, was Kant hier thut, ist, dass er diese Gründe in Rücksicht auf das Ganze mit anderen Worten nochmals wiederholt, und sie so dem Ganzen einverleibt. Im Wesentlichen sind sie die gleichen wie in der früheren Abhandlung.**) Hiermit sind die logisch-sinnlichen Grundlagen erschöpft.

*) Über die äufsere Gliederung vergl. den vorangehenden Abschnitt 3.

**) Sie sind: 1) Raum und Zeit sind keine Begriffe, die von äufseren Erfahrungen abgezogen worden sind; 2) Raum wie Zeit sind nothwendige Vorstellungen a priori, die allen unseren Anschauungen zu Grunde liegen; 3) Raum und Zeit sind keine diskursiven, oder wie man sagt, allgemeinen Begriffe von Verhältnissen der Dinge, sondern reine Formen der sinnlichen Anschauung; 4) Raum

b) Wie sind synthetische Urtheile a priori in der Mathematik möglich? Wie ist Mathematik selbst möglich?

Der Schwerpunkt der Geistesarbeit für Kant lag also hier in der Einfügung der bereits gewonnenen Resultate in das durch Hume angeregte logische Problem: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? Dies geschieht durch Zergliederung des logischen Wesens der Mathematik:

1) Die Mathematik in ihren beiden Gestaltungen von Geometrie und Arithmetik hängt mit der Raum- und Zeitlehre auf das Innigste zusammen. Denn die Geometrie hat es (im kantischen Sinne) mit dem Raume, die Arithmetik mit der Zeit zu thun. Raum und Zeit sind aber zugleich die Erscheinungsformen der Gegenstände um uns.

2) Die Methode der Mathematik ist die der Konstruktion der Begriffe. Einen Begriff mathematisch konstruiren heisst aber, die ihm entsprechende sinnliche Anschauung im Raume (und der Zeit) beifügen.

3) Die sämmtlichen Urtheile in der Mathematik (z. B. das arithmetische Urtheil $7 + 5 = 12$, oder das geometrische Urtheil: die grade Linie ist der kürzeste Weg zwischen zwei Punkten) sind genau von gleichem Wesen wie das rein logische (naturwissenschaftliche) Urtheil: Jede Veränderung hat ihre Ursache. Es sind streng allgemeingiltige, nothwendige Urtheile, also Urtheile a priori oder aus dem reinen Denken, unabhängig von aller Erfahrung; ferner es sind insgesammt auch synthetische Urtheile a priori.

Also die Mathematik (als Geometrie und Arithmetik) kommt thatsächlich mit dem rein logischen Probleme auf gleiche Stufe zu stehen; es sind dieselben Urtheile, folglich auch dieselben Probleme. Sollte sich nun zeigen, dafs das eigenartige Wesen dieser beiden Geisteswissenschaften nur unter Voraussetzung der Subjektivität von Raum und Zeit erklärbar ist, so ist ein Dreifaches geleistet:

a) Es ist das Wesen der Sinnlichkeitswelt als einer Erscheinungswelt begriffen; b) es ist die Anwendung der Mathematik

---

wie Zeit werden als unendlich gegebene Gröfsen vorgestellt; 5) unter Voraussetzung der Subjektivität von Raum und Zeit sind nur die allgemeingiltigen nothwendigen Sätze a priori von Raum und Zeit, sowie die Wissenschaften der Geometrie und Arithmetik möglich.

auf diese Sinnlichkeitswelt erklärt; und c) es ist das eigenartige Wesen der Geometrie und Arithmetik selbst erklärt.

Und die Lösung nun, die Kant giebt, gipfelt darin und verbindet so beide obigen Momente mit einander:

Die Mathematik enthält nur allgemeingiltige, nothwendige, reine, synthetische Urtheile a priori oder aus dem reinen Denken, unabhängig von aller Erfahrung. Die Mathematik ist die Wissenschaft der Konstruktion ihrer Begriffe in Raum und Zeit.

Die Allgemeingiltigkeit und Nothwendigkeit derselben (welche Kennzeichen ihres reinen apriorischen Charakters sind) die Konstruktion ihrer Begriffe in Raum und Zeit, als woraus die allgemeingiltigen und nothwendigen Urtheile a priori erfolgen, ist nur möglich durch die blofse Subjektivität von Raum und Zeit, folglich ist durch die blofse Subjektivität von Raum und Zeit (1. Moment: die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung enthaltend) die Möglichkeit der Mathematik (2. Moment: die allgemeingiltigen synthetischen Urtheile a priori in der Mathematik enthaltend) erwiesen.

Achten wir somit auf den ersten Theil der Prolegomenen, so hat die Frage ihre Erledigung gefunden, die als eine Erweiterung aus dem logischen Grundproblem sich ergab: nämlich die Frage: Wie ist reine Mathematik möglich? Achten wir auf den ersten Theil der Kritik d. R. V. (die transscendentale Ästhetik), so haben wir in der Subjektivität von Raum und Zeit die ersten Bausteine gefunden, um die neue Wissenschaft der Metaphysik endgiltig zu begründen und zugleich die rein logische Frage: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? weiter zu lösen.*)

Die Provinz, die somit durchwandert, und deren logisches Wesen begriffen ist, ist das Gebiet der Mathematik; das Feld der Gemüthskräfte, welches erforscht und für welches die apriorischen Funktionen aufgefunden sind, ist das niedrigste, primitivste und erste: das Feld der Sinnlichkeit, denn mit der

---

*) „Hier haben wir nun," sagt dort Kant, „eins von den erforderlichen Stücken zur Auflösung der allgemeinen Aufgabe der Transscendentalphilosophie: wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? nämlich reine Anschauungsformen a priori im Raum und Zeit, in welchen wir, wenn wir im Urtheil a priori über den gegebenen Begriff hinausgehen wollen, dasjenige antreffen, was nicht im Begriff, wohl aber in der Anschauung, die ihm entspricht, apriori entdeckt werden kann und mit jenen synthetisch verbunden werden kann, welche Urtheile aber aus diesem Grunde nie weiter als auf Gegenstände der Sinne reichen und nur für Objekte möglicher Erfahrung gelten können."

sinnlichen Anschauung beginnt alles Geistes- wie Erkenntnissleben „Aber nur so viel scheint zur Einleitung oder Vorerinnerung nöthig zu sein, sagt Kant am Ende der Einleitung in die Kr. d. R. V., dafs es zwei Stämme der menschlichen Erkenntniss gebe, die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entspringen, nämlich Sinnlichkeit und Verstand, durch deren ersten uns Gegenstände gegeben, durch den zweiten aber gedacht werden."

Ueber der Sinnlichkeit erhebt sich daher der Verstand und über der transscendentalen Ästhetik die transscendentale Logik.

2) Die transscendentale Logik.

(Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?)

Wie es Kant in der transscendentalen Ästhetik darauf ankam, durch die subjektiven Formen von Raum und Zeit (als Bedingungen der sinnlichen Erscheinungswelt und damit der ersten Bausteine der neuen Wissenschaft der Metaphysik) das eigenartige Wesen der Mathematik zu lösen, so kommt es ihm hier in der transscendentalen Logik darauf an, durch Auffindung des reinen, aus der Vernunft allein entspringenden, logischen Unterbaues das reine Wesen der Naturwissenschaft zu lösen. Wir betrachten daher auch hier wieder

a) den rein logischen (aus der Vernunft unabhängig von der Erfahrung entspringenden) Unterbau, als weitere Bedingungen zur Möglichkeit der Erfahrung und damit weitere neue logische Bausteine zur Begründung der Wissenschaft der Metaphysik.

Das hier einschlägliche Material läuft parallel den drei empirischen Vermögen der Begriffe, der Einbildungskraft, der Urtheilskraft.*)

Jedes hat einen transscendentalen Doppelgänger, welches den reinen Vernunftinhalt schafft: den reinen Verstand, die reine Einbildungskraft, die reine (subsumirende) Urtheilskraft. Die erste Parthie dieser Dreitheilung wird in der Kr. d. R. V. abgehandelt in dem ersten Theile der transscendentalen Logik (bis zur Analytik der Grundsätze); die zweite Parthie in dem Abschnitte: Schematismus der reinen Verstandesbegriffe; die dritte Parthie endlich in dem zweiten Hauptstücke der transscendentalen Doktrin

*) Vergl. den vorangehenden Abschnitt 3.

der Urtheilskraft, welches das System aller Grundsätze des reinen Verstandes enthält.

α) Die Auffindung der reinen Verstandesbegriffe oder Kategorien.

Einen reinen Verstandesbegriff, den von Ursache und Wirkung hatte Kant bereits gefunden.*) Ein anderer, der von Substanz und Accidenzien ergab sich ihm ebenfalls sehr bald. Doch woher die übrigen, und wenn das Ganze nicht ein auf gut Glück vollzogenes Unternehmen sein soll, die übrigen in systematischer vollständiger Bestimmtheit? Wie wir bereits wissen,**) legte Kant dieser Ableitung die alte von ihm rektifizirte und in die Viertheilung gebrachte Tafel der Urtheilsformen zu Grunde und schuf so eine Künstelei, die nichts weniger denn eine Ableitung, sondern ein systematisirendes Kunststück ist. Nur der Name Kant's ist es, der bislang dieses logische Kunststück noch in Ansehen erhalten hat. Wie nämlich der Begriff von Ursache und Wirkung sich in den hypothetischen Urtheilsformen wiederfinden soll, so sollen nun auch die übrigen Urtheilsweisen derartige reine Verstandesbegriffe ergeben. In dieser Weise sollte und mufste der empirische Verstand dem reinen Verstande zur Richtschnur dienen; denn die reinen Verstandesbegriffe sollen nichts weiter sein, als die vom reinen Verstande auf Begriffe gebrachte Synthesen oder Verbindungsweisen des empirischen Verstandes unter unseren empirischen Begriffen.

Die Tafel der empirischen Urtheilsformen ist:

Quantität der Urtheile:	Qualität der Urtheile:
Allgemeine,	Bejahende,
Besondere,	Verneinende,
Einzelne.	Unendliche.
Relation der Urtheile:	Modalität der Urtheile:
Kategorische,	Problematische,
Hypothetische,	Assertorische,
Disjunktive.	Apodiktische.

Die entsprechende Tafel der Verstandesbegriffe oder Kategorien lautet:

---

*) Vergl. Abschnitt 2, die Entstehung des Problems.
**) Vergl. Abschnitt 3.

Quantität:	Qualität:
Allheit,	Realität,
Vielheit,	Negation,
Einheit.	Limitation.
Relation:	**Modalität:**
Inhärenz und Subsistenz (substantia et accidens,	Möglichkeit — Unmöglichkeit,
Kausalität und Dependenz (Ursache und Wirkung),	Dasein — Nichtsein,
Gemeinschaft (Wechselwirkung).	Nothwendigkeit — Zufälligkeit.

So sind also genau entsprechend den zwölf empirischen Urtheilsweisen zwölf solcher reiner Verstandesbegriffe aufgestellt, und damit zunächst das rein logische Inventar des reinen Verstandes oder der reinen Vernunft aufgefunden.

β) Die Auffindung der Zeitschemata. (Der Schematismus des reinen Verstandes).

Allein wie die Formen von Raum und Zeit nur Anwendung erlitten auf den sinnlichen Empfindungsstoff zum Zweck der Möglichkeit der Erfahrung, so auch finden die zwölf reinen Verstandesbegriffe nur Anwendung auf den Sinnlichkeitsstoff ebenfalls zum Zweck der Möglichkeit der Erfahrung. Ohne solche Anwendung sind sie blinde, leere Hülsen, die als solche gar nichts zu erkennen geben. Es sind eben nur reine Gedankenformen von einem theils konstitutiven, theils regulativen Gebrauche. Diese Anwendung erfordert das dunkle Kapitel von dem Schematismus der reinen Verstandesbegriffe, ein Kapitel, von dem Schopenhauer sagt, dass Niemand daraus hat klug werden können, und welches sich doch so von selbst ergiebt, hat man einmal einen Einblick in das kantische Denken gewonnen.

Schon die empirischen Begriffe nach Kant (als reinen Nominalisten) sind rein logische Gebilde, welche nur in der Sphäre des Denkens schwebend alle Anschaulichkeit eingebüsst haben. Die Unterordnung eines sinnlichen Einzelgegenstandes unter einen solchen ganz abstrakten Begriff erfordert daher bereits einen Aufwand von Mühe. Das Eine ist ein rein logisches Gebilde des Verstandes, das Andere der Sinnlichkeit. Es sind also zwei verschiedene Erkenntnissphären, in denen beide Gebilde sich be-

finden. Diese Unterordnung erfolgt nun durch ein Mittelgebilde, ein Phantasieschema, welches seinerseits ein Produkt der Einbildungskraft ist. Dieses Phantasieschema enthält in einem schattenhaften Originalgebilde die Bestimmungen versinnbildlicht, die in dem Begriff abstrakt gedacht werden. Wie also die Einbildungskraft das Bindeglied zwischen Verstand und Sinnlichkeit ist, so ist das Phantasieschema das Bindeglied zwischen Begriff und sinnlichem Erscheinungsgegenstand. Soll also z. B. der logische Begriff Hund auf ein sinnliches Einzelgegenständliches (ein bestimmtes Thier dieser Art) angewendet werden, so geschieht dies durch ein Phantasieprodukt (Schema der Einbildungskraft), wonach meine Einbildungskraft, wie Kant sagt, die Gestalt eines vierfüssigen Thieres ganz allgemein verzeichnet, ohne auf irgend eine einzige Gestalt, die mir die Erfahrung darbietet, oder auch ein jedes mögliche Bild, was ich in concreto darstellen kann, eingeschränkt zu sein*).

Hat es nun schon bei der Anwendung der empirischen Begriffe auf einen konkreten sinnlichen Erscheinungsgegenstand solche Schwierigkeiten, bedarf hier der Verstand bereits eines Mittelgliedes, um wie viel grösser werden die Schwierigkeiten sein bei der Anwendung der reinen Verstandesbegriffe auf den sinnlichen Erfahrungsstoff, die ja ausser allem Zusammenhange mit der sinnlichen Erscheinungswelt stehen! Gleichwohl erleiden die Kategorien nur Anwendung auf diesen sinnlichen Erfahrungsstoff. Und um diese Anwendung zu ermöglichen, ist hier ebenfalls ein solches Mittelglied nöthig. Dieses Mittelglied muss einerseits ebenfalls apriorisch, rein sein, es darf nichts Empirisches enthalten; andererseits muss er mit der Sinnlichkeit im Zusammenhange stehen. Ein solches Element ist die Zeit und ihre schematischen Gebilde, als Produkte der reinen Einbildungskraft a priori. Denn sie entspricht dem, was zum Schema gefordert wird, sie ist rein, d. i. eine apriorische Form der Sinnlichkeit, und sie ist zum Anderen eine Form der Sinnlichkeit. Demgemäss wird also für jeden reinen Verstandesbegriff ein abstraktes (von der produktiven Einbildungskraft) entworfenes Zeitschema vorhanden sein, um die Anwendung

---

*) Der Vorgang ist falsch und daher für das Verständniss so ausserordentlich schwierig.

des reinen Verstandesbegriffes auf den sinnlichen Erfahrungsstoff zu ermöglichen. Aus diesem Grunde entspringen grade so viele Zeitschemata, als es reine Verstandesbegriffe giebt und sie gehen der Kategorientafel gemäss auf die Zeitreihe, den Zeitinhalt, die Zeitordnung, den Zeitbegriff. Der Vereinfachung halber geben wir gleich die Kategorientafel mit der Tafel der entsprechenden Zeitschemata:

Kategorientafel:	**Tafel der Zeitschemata:**	
Quantität:	Quantität:	
Einheit,	Zahlen	Zeitreihe.
Vielheit,		
Allheit,		
Qualität:	Qualität:	
Realität,	Dasein in der Zeit,	Zeitinhalt.
Negation,	Nichtsein in der Zeit,	
Limitation.	Unendlichsein in der Zeit.	
Relation:	Relation:	
Substanz und Accidenzien,	Beharrlichkeit in der Zeit,	Zeitordnung.
Ursache und Wirkung,	Regelmässige, gesetzmässige Zeitfolge,	
Wechselwirkung.	Zugleichsein in der Zeit.	
Modalität:	Modalität:	
Möglichkeit — Unmöglickeit,	Dasein zu irgend einer Zeit.	Zeitinbegriff.
Dasein — Nichtsein,	Dasein zu einer bestimmten Zeit.	
Nothwendigkeit — Zufall.	Dasein zu aller Zeit.	

Auf diese Weise ergeben sich der Anzahl der Kategorien entsprechend ebenfalls zwölf solcher Zeitschemata und mit beiden im Zusammenhange ist das Inventar des reinen Verstandes (d. R. V.) als Grundlage zur Lösung der Frage: Wie sind synthetische Urtheile a priori in der Naturwissenschaft möglich? vollständig aufgezählt. Was im Sinnlichkeitsgebiet die Formen von Raum und Zeit waren, ist im logischen Gebiet dieses Inventar der reinen Vernunft.

b) Wie sind nun auf dieser Basis reine synthetische Urtheile a priori in der Naturwissenschaft möglich? Wie ist reine Naturwissenschaft selbst

möglich? Die Antwort auf diese Fragen nöthigt uns, das dritte der oben berührten Theilgebiete, das der reinen (subsumirenden) Urtheilskraft zu durchmessen. Die Kategorien haben mit Hülfe der Zeitschemata nur Anwendung auf den sinnlichen Erfahrungsstoff. Aus dieser Anwendung ergeben sich die reinen synsthetischen Urtheile a priori in der Naturwissenschaft. Diese Anwendung ergiebt sich folgendermassen:

Als einheitlichen Brennpunkt, in dem Alles zusammen kommen muss, haben wir uns zu denken ein einheitliches Bewusstsein. In dieses geht einmal ein der gesammte gegebene empirische Empfindungsstoff; von diesem strahlen andererseits aus die Formen von Raum und Zeit, die zwölf Kategorien, die zwölf Zeitschemata. Für jede Kategorie liegt ein Schema bereit. Im Bewusstsein also kommt Empirisches und rein Verstandesmässiges zusammmen. Gemeinsam wirkend geben sie das einheitliche Erfahrungsbild. Damit nun ein mannigfaltiger Empfindungsinhalt zu einem einheitlichen Empfindungsbilde im einheitlichen Bewusstsein werde, dazu ist nothwendig, dass er im Bewusstsein erfasst, durchgegangen, wiedererkannt und schliesslich verbunden werde. Kant spricht diese Thatsachen aus als Synthesis der Apprehension, der Reproduktion, der Rekognition. Ist dieses erfolgt, so kommt dann zweitens die apriorische Raum- und Zeitfunktion hinzu, welche das Räumliche und Zeitliche gestaltet. Ist dieses geschehen, so treten nun durch die apriorischen Zeitschemata die reinen Verstandesbegriffe hinzu, um ein so gegebenes empirisches Empfindungsbild durch die Kategorien zu denken. Bei dieser Anwendung der Kategorien auf den sinnlichen Empfindungsstoff und der gesammten eben erwähnten psychisch-logischen Prozedur ergeben sich die reinen Naturgesetze. Auch sie laufen somit der Kategorientafel parallel und sind folgende:

1) Quantität: Werden die Begriffe der Einheit, Vielheit, Allheit mit Hilfe der Zahlen auf einen entstehenden und im Bewusstsein allmählich vereinigten sinnlichen Wahrnehmungsstoff angewendet, so erfolgt das reine Naturgesetz: Alle Anschauungen sind extensive Grössen.

2) Qualität: Werden die Begriffe von Realität, Negation, Limitation mit Hilfe der entsprechenden Zeitschemata auf einen entstehenden Empfindungsstoff angewendet, so ergiebt sich das reine Naturgesetz: In allen Erscheinungen hat das Reale,

was ein Gegenstand der Empfindung ist, intensive Grösse, d. i. ein Grad.

Aus der Kategorie der Relation folgen vier reine Naturgesetze: ein allgemeines, welches das gesammte Grundwesen der kantischen Erkenntnisstheorie zum Ausdruck bringt, und drei spezielle, den drei Kategorien entsprechend. Sie lauten:

3) Erfahrung ist nur durch die Vorstellung einer nothwendigen Verknüpfung der Wahrnehmungen möglich (das Allgemeingesetz).

4) Wird die Kategorie der Substantialität durch das Zeitschema der Beharrlichkeit auf den sinnlichen Empfindungsstoff angewendet, so ergiebt sich das allgemeine Naturgesetz: Bei allem Wechsel der Erscheinungen beharrt die Substanz und das Quantum derselben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert.

5) Wird die Kategorie der Kausalität durch das Zeitschema der regelmässigen Folge in der Zeit auf den sinnlichen Empfindungsstoff angewendet, so ergiebt sich das Naturgesetz: Alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetze der Verknüpfung der Ursache und Wirkung.

6) Wird die Kategorie der Wechselwirkung durch das reine Zeitschema des Zugleichseins auf den sinnlichen Empfindungsstoff angewendet, so ergiebt sich das reine Naturgesetz: Alle Substanzen, sofern sie im Raume als zugleich wahrgenommmen werden können, sind in durchgängiger Wechselwirkung.

In gleicher Weise ergeben sich aus den Kategorien der Modalität durch die entsprechenden Zeitschemata die drei reinen Naturgesetze:

7) Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anschauung und den Begriffen nach) übereinkommt, ist möglich.

8) Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zusammenhängt, ist wirklich.

9) Dessen Zusammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt ist, ist (existirt) nothwendig.

Und die Namen, die Kant diesen Naturgesetzen beilegt, sind:

Axiome der Anschauung.

Anticipation der Wahrnehmung.
Analogien der Erfahrung.
Postulate des empirischen Denkens.

So ist also ebenfalls (der Urtheilstafel entsprechend) das gesammte Gebäude der reinen synthetischen Urtheile a priori oder der reinen Naturgesetze schlechthin aufgefunden, und dies systematisch und einheitlich.

Die bestimmte Lösung der Frage nun, wie sind reine synthetische Urtheile a priori in der Naturwissenschaft möglich? und wie ist reine Naturwissenschaft selbst möglich? ergiebt sich im kantischen Sinne dadurch, dass die reinen Verstandesbegriffe mit Hülfe der ebenso reinen Zeitschemata (Inventar der reinen Vernunft) auf den sinnlichen Erfahrungsstoff angewendet werden, wodurch diese und nur diese Anzahl von reinen Naturgesetzen oder synthetischen Urtheilen a priori entspringt.

Betrachten wir nun auch hier wieder den Inhalt der transscendentalen Logik aus dem Gesichtspunkte der Kr. d. R. V., so ist durch die Auffindung der reinen Vernunftkategorien und der Bedingungen der Möglichkeit ihrer Anwendung auf den sinnlichen Erfahrungsstoff (die Zeitschemata) das Gebiet der neuen Wissenschaft der Metaphysik bereichert worden. Denn diese Momente sind sämmtlich wie Raum und Zeit Bedingungen zur Möglichkeit der Erfahrung.

Betrachten wir diesen Inhalt mehr aus dem Gesichtspunkte der Prolegomenen und deren Frage: Wie ist reine Naturwissenschaft möglich? so ist durch den Nachweis der Möglichkeit dieser Anwendung auf den sinnlichen Empfindungsstoff, durch die systematische Aufstellung der reinen Naturgesetze auch diese Frage endgiltig erledigt worden. Aber nur im Zusammenhange, Eins durch das Andere bedingt, lösen sie das Gesammtproblem.

Auf die Frage: Wie diese Natur in materieller Bedeutung möglich sei? giebt Kant die Antwort (Prolegomena § 36): „Vermittelst der Beschaffenheit unserer Sinnlichkeit, nach welcher sie auf die ihr eigenthümliche Art von Gegenständen, die ihr an sich selbst unbekannt und von jenen Erscheinungen ganz unterschieden sind, gerührt wird. Diese Beantwortung ist, in dem Buche selbst, in der transscendentalen Aesthetik, hier aber in den Prolegomenen durch die Auflösung der ersten Hauptfrage gegeben worden.“

Auf die zweite Frage dagegen: Wie ist Natur in formeller Bedeutung, als der Inbegriff der Regeln, unter denen alle Erscheinungen stehen müssen, wenn sie in einer Erfahrung als verknüpft gedacht werden sollen, giebt Kant die Antwort: „Sie ist nur möglich vermittelst der Beschaffenheit unseres Verstandes nach welcher alle jene Vorstellungen der Sinnlichkeit auf ein Bewusstsein nothwendig bezogen werden, und wodurch allererst die eigenthümliche Art unseres Denkens, nämlich durch Regeln, und vermittelst dieser die Erfahrung, welche von der Einsicht der Objekte an sich selbst ganz zu unterscheiden ist, möglich ist. Diese Beantwortung ist in dem Buche selbst, in der transscendentalen Logik, hier aber in den Prolegomenen in dem Verlaufe der Auflösung der zweiten Hauptfrage gegeben worden."

Die Wahrnehmung ist somit von der Erfahrung gänzlich zu unterscheiden. Was diese von jener trennt, ist der Hinzutritt dieser rein apriorischen intellektuellen Verstandesbegriffe, wodurch allererst subjektive Wahrnehmung zur objektiven Erfahrung und damit zur Natur als Inbegriff aller Erscheinungen umgearbeitet wird.

Was nun aber endlich die objektive Gegenstandswelt betrifft, so vermag diese, wie weder durch die Sinnlichkeit, so auch nicht durch den Verstand als solchen erkannt zu werden. Sie bleibt zum zweiten Male eine terra incognita. (Beide Momente unterscheiden Kant inhaltlich von Leibniz, gegen den er aus diesen Gesichtspunkten heraus polemisirt.) Denn die reinen Verstandesbegriffe, als vom reinen Verstand auf Begriffe gebrachte logische Synthesen (unter unsern empirischen Begriffen zu Urtheilen) haben mit den Gegenständen als solchen absolut nichts zu schaffen, sind ja nur apriorische, rein logische Gebilde unseres Intellekts, wie also könnten sie zur Bezeichnung und Bestimmung der Gegenstände verwendet werden! Dies ist den gesammten erkenntnisstheoretischen Resultaten Kant's nach unmöglich. Ja sie haben nicht einmal eine reale Giltigkeit, wenn sie nicht zur Bildung der Erfahrung in ihrer Anwendung auf den Wahrnehmungsinhalt verwendet werden; ohne dieses sind es leere logische Hülsen. Sie dienen gleichsam nur dazu (Kant's eigene Worte) Erscheinungen zu buchstabiren, um sie als Erfahrung lesen zu können (Prolegomena § 30). Noch mehr: Werden diese reinen Verstandesbegriffe und die aus ihnen her-

vorgehenden reinen synthetischen Grundsätze a priori über das Gebiet möglicher (also sinnlicher) Erfahrung hinaus angewendet, so führen sie zu einem Scheinwissen, einem dialektischen Scheine, dessen Zerstörung und Vernichtung nun dem dritten Theile der Kr. d. R. V. der transscendentalen Dialektik zufällt.

3) Die transscendentale Dialektik.
(Wie ist Metaphysik überhaupt möglich?
(Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?)

Die transscendentale Dialektik der Kr. d. R. V. zerfällt genau wie die transscendentale Aesthetik und die transscendentale Logik in zwei Haupttheile: 1) den logischen Unterbau, die Grundlagen der transscendentalen Dialektik, behandelnd die letzten apriorischen Bedingungen zur Möglichkeit der Erfahrung (als die letzten Bausteine zur Begründung der Wissenschaft der Metaphysik); und 2) die Behandlung der Frage: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? die sich hier zu den beiden Fragen zuspitzt: Wie ist Metaphysik überhaupt möglich? und wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?

Allein der logische Unterbau, die Grundlagen zur Behandlung der beiden letzten Fragen ist hier ein doppelter:

a) einmal ein negativer, welcher die Abrechnung Kant's mit der alten dogmatischen Metaphysik enthält; und
b) ein positiver, welcher den Schlussstein der apriorischen Bedingungen zur Möglichkeit der Erfahrung, somit den Abschluss des gesammten Gebäudes in theoretischer Hinsicht enthält.

Wir betrachten der Uebersicht halber beide Momente gesondert, obwohl sie bei Kant untermischt abgehandelt werden.

I) Der logische Unterbau, die Grundlagen der transscendentalen Dialektik, enthaltend die letzten apriorischen Bedingungen zur Möglichkeit der Erfahrung.

a) Der negative Theil: Die Abrechnung Kant's mit der alten spekulativ-dogmatischen Metaphysik.

Nachdem Kant bereits den (wenn auch noch nicht ganz vollzähligen) Inhalt seiner neuen Metaphysik gewonnen hatte,

musste es ihm als ein Bedürfniss erscheinen, mit der alten spekulativ-dogmatischen Metaphysik gründlich abzurechnen und sie in ihren Schwächen und Verkehrtheiten darzuthun. Er vollzieht dies in diesem Abschnitte und zwar in einer Ausführlichkeit, zu welcher die vorangehenden Angriffe (in der vorkritischen Phase) nur kleinliche Vorspiele waren. Jetzt ist ihm der Zeitpunkt gekommen, mit diesem spekulativen Dogmatismus gründlich aufzuräumen. Die alte Metaphysik nämlich handelt von der Seele als einer einfachen immateriellen Substanz, als dem Träger des gesammten empirischen Seelenlebens; sie handelt zum Anderen von dem Dasein der Dinge — an — sich und ihrem Wesen, von dem wir ja absolut nichts wissen und nichts wissen können, also von dem Weltanfange und den Weltgrenzen, von Freiheit und Nothwendigkeit in der Weltentwickluug; sie handelt zum dritten von Gott als dem Schöpfer alles Weltendaseins. Gehen wir jedoch den in diesen Disziplinen ausgesprochenen Erkenntnissen tiefer auf den Grund, so zeigt sich 1) dass alle diese Erkenntnisse in synthetischen Urtheilen aus dem reinen Denken ausgesprochen werden. 2) Dass diese Erkenntnisse über das Feld aller möglichen sinnlichen Erfahrung hinausreichen. Beides ist aus den vorangehenden Resultaten heraus falsch. Zwar giebt es, wie wir erkannt haben, derartige reine synthetische allgemeingiltige Urtheile a priori (die neun reinen Naturgesetze), aber sie dienen nur als Bedingungen zur Möglichkeit der Erfahrung, sind also nur von einem erfahrungs-immanentem nicht transscendentem Gebrauche. Und zum Anderen ist alle Erkenntniss auf die Erfahrung eingeschränkt; jede diese Erfahrung überfliegende, transscendente Erkenntniss ist von diesem Gesichtspunkte aus also unmöglich. Diese Wissenschaften beschäftigen sich also und halten uns mit einer Scheinerkenntniss hin, und es kommt daher vor allen Dingen, um die Metaphysik zu allerletzt ernstlich und wirklich zu begründen, darauf an, diesen dialektischen Schein und das dadurch bedingte Scheinwissen erst gründlich zu zerstören. Kant thut dies in den drei Abschnitten: Von den Paralogismen der reinen Vernunft, von den Antinomien der reinen Vernunft, von dem Ideal der reinen Vernunft. Der erste Abschnitt behandelt das psychologische Problem, der zweite das kosmologische, der dritte endlich das theologische Problem.

α) Der Paralogismus der reinen Vernunft ist der Abschnitt, welcher die rationale Seelenlehre behandelt. Dieselbe gipfelt in dem Bestreben, die Seele als eine einfache immaterielle Substanz zu beweisen. Erbaut ist dieses ganze Bestreben auf der einfachen inneren Apperzeption (dem unmittelbaren Selbstbewusstsein): Ich denke. Die Konsequenzen, die sie daraus zieht, sind: 1) Die Seele ist Substanz; 2) Ihrer Qualität nach einfach; 3) Den verschiedenen Zeiten nach, in welchen sie da ist, numerisch identisch, d. i. Einheit (nicht Vielheit); 4) Im Verhältnisse zu möglichen Gegenständen im Raume. Aus Nr. 1 folgt die Immaterialität, aus 2 die Incorruptibilität (Unzerstörbarkeit), aus 3 die Personalität, alle diese drei Stücke zusammen ergeben die Spiritualität (Geistigkeit) der Seele; Nr. 4 giebt das Commercium mit Körpern. Zergliedern wir nun aber das „Ich denke“ als den alleinigen Text der rationalen Psychologie näher, so liegt darin nur ausgesprochen: Ich denke, Ich denke als Subjekt, als einfaches Subjekt, als identisches Subjekt, nichts mehr, nichts von einer Substanz, geschweige gar von einer einfachen Substanz. Diese Annahme der Seele als einer einfachen Substanz beruht auf folgendem Trugschluss:

> Was nicht anders als Subjekt gedacht werden kann, existirt auch nicht anders als Subjekt und ist also Substanz.
>
> Nun kann ein denkendes Wesen, bloss als ein solches betrachtet, nicht anders als Subjekt gedacht werden.
>
> Also existirt es auch nur als ein solches, d. i. als Substanz.

Das Fehlerhafte dieses Trugschlusses liegt in dem Obersatze, d. h. in der synthetischen Verbindung des Begriffes Subjekt mit dem Begriffe Substanz. Wird diese Verknüpfung als das, was sie ist, d. h. als eine erschlichene Behauptung erkannt, so zeigt sich, das nur per sophisma figurae dictionis, mithin durch einen Trugschluss die Konklusion gefolgert und somit die Substantialität der Seele erwiesen ist. Was ist denn die Substanz? Wie aus dem Vorangehenden erwiesen ist, eine Kategorie oder reine Vernunftform, die nur durch das Schema der Beharrlichkeit auf einen sinnlichen Erfahrungsstoff Anwendung erleiden kann und darf. Das Schema der Beharrlichkeit aber kann von der Seele nie und nimmermehr ausgesagt werden, folglich kann auch niemals von der Seele als Substanz gesprochen werden. Jeder Gebrauch

der Kategorien aber auf Verstandeswesen oder Dinge — an — sich ist hier noch schlechterdings untersagt. „Es giebt also keine rationale Psychologie als Doktrin, die uns einen Zusatz zu unserer Selbsterkenntniss verschaffte, sagt Kant, sondern nur als Disziplin, welche der spekulativen Vernunft in diesem Felde unüberschreitbare Grenzen setzt, einerseits, um sich nicht dem seelenlosen Materialismus in den Schooss zu werfen, andererseits sich nicht in dem, für uns im Leben grundlosen Spiritualismus herumschwärmend zu verlieren, sondern uns vielmehr erinnert, diese Weigerung unserer Vernunft, den neugierigen über dieses Leben hinaus reichenden Fragen befriedigende Antwort zu geben, als einen Wink derselben anzusehen, unser Selbsterkenntniss von der fruchtlosen überschwenglichen Spekulation zum fruchtbaren praktischen Gebrauche anzuwenden; welches, wenn es gleich auch nur immer auf Gegenstände der Erfahrung gerichtet ist, seine Prinzipien doch höher hernimmt, und das Verhalten so bestimmt, als ob unsere Bestimmung unendlich weit über die Erfahrung, mithin über dieses Leben hinaus reiche."

β) Die Antinomie der reinen Vernunft. In gleicher Weise, wie Kant (in seiner Weise) die rationale Psychologie vernichtet, vernichtet er auch die rationale Kosmologie, als die Wissenschaft von den Gegenständen — an — sich. Auch hier dehnt die Wissenschaft ihre Erkenntnisse bis in Gebiete aus, in welchen es (als ganz jenseits aller möglichen Erfahrung liegend) eigentlich gar keine wirklichen Erkenntnisse mehr geben kann. Können wir von den Gegenständen — an — sich überhaupt nichts erfahren, wie die gesammte Analytik sinnlich und logisch dargethan hat, so noch viel weniger von ihnen in Gebieten, bis wohin weder eine sinnliche noch logische Erkenntniss reicht, d. i. im Gebiete jenseits der Erfahrung. Damit aber beschäftigt sich die alte rationale Kosmologie. Das Wunderbare hierbei aber, wodurch auch am besten dieser ganze dialektische Schein aufgedeckt wird, ist dieses, dass jedem dieser vermeintlichen Erkenntnisssätze ein anderer als das grade Gegentheil dieses ersteren gegenübertritt. Die Vernunft geräth somit hier in ein antinomistisches Widerspiel, welches am besten das ganz Inhaltsleere dieser Behauptungen aufdeckt. Die einander widerstreitenden Sätze gewinnt Kant am Faden seiner Urtheilstafel und Kategorienlehre. Demnach

ergeben sich vier solcher Paare einander widerstreitender Sätze. Sie sind:

1) Der Quantität nach:

Thesis: Die Welt hat einen Anfang in der Zeit und ist dem Raume nach auch in Grenzen eingeschlossen.

Antithesis: Die Welt hat keinen Anfang und keine Grenzen im Raume, sondern ist sowohl in Ansehung der Zeit, als des Raumes unendlich.

2) Der Qualität nach:

Thesis: Eine jede zusammengesetzte Substanz in der Welt besteht aus einfachen Theilen und es existirt überall nichts, als das Einfache, oder das, was aus diesem zusammengesetzt ist.

Antithesis: Kein zusammengesetztes Ding in der Welt besteht aus einfachen Theilen und es existirt überall nichts Einfaches in derselben.

3) Der Relation nach:

Thesis: Die Kausalität nach Gesetzen der Natur ist nicht die einzige, aus welcher die Erscheinungen der Welt insgesammt abgeleitet werden können. Es ist noch eine Kausalität durch Freiheit zur Erklärung derselben anzunehmen nothwendig.

Antithesis: Es ist keine Freiheit, sondern Alles in der Welt geschieht lediglich nach Gesetzen der Natur.

4) Der Modalität nach:

Thesis: Zu der Welt gehört etwas, das entweder als ihr Theil, oder ihre Ursache ein schlechthin nothwendiges Wesen ist.

Antithesis: Es existirt überall kein schlechthin nothwendiges Wesen weder in der Welt, noch ausser der Welt als ihre Ursache.

Jeden dieser Sätze beweist nun Kant in seiner Weise auf zwingende Art in indirekter Weise. Insgesammt theilen sie sich in das Lager der Empiriker und Dogmatiker. Dieses antinomistische Widerspiel beweist nun aber, dass es hier (weil jenseits aller Grenzen einer möglichen Erfahrbarkeit) mit unserer wirklichen Einsicht und Erkenntniss zu Ende ist und dass dies nur Behauptungen einer irre geleiteten Vernunft sind. Es giebt also auch keine rationale Kosmologie in diesem Sinne als Wissenschaft.

Gleichwohl aber, das erfordert doch auch die Ehre und der

Werth seiner eigenen neuen Wissenschaft der Metaphysik, müssen diese Fragen, als aus dem eigenen Schoosse der reinen Vernunft auf unfreiwillige Weise entsprungen, doch auch einer wirklichen Lösung theilhaftig sein. Diese kantische Lösung, die nun folgt, setzt die Kenntniss seiner gesammten metaphysischen Weltanschauung voraus, wie wir sie in den vorangehenden Abschnitten gegeben haben. Der transscendentale Idealismus ist der Schlüssel zur Auflösung sämmtlicher vier kosmologischer Antinomien.

Darnach haben in den ersten beiden Antinomien Dogmatiker wie Empiriker Unrecht, weil Raum und Zeit nichts an sich Seiendes, sondern bloss subjektive Anschauungsformen sind, die Welt in ihnen eine blosse Erscheinungswelt ist.

In den beiden letzten Antinomien aber haben beide Theile Recht, nur in verschiedener Rücksicht. In der Erscheinungswelt gilt das Gesetz absoluter Nothwendigkeit und absolut nothwendiger Kausalität, dagegen in der intelligiblen Verstandeswelt der Gegenstände — an — sich gilt absolute Freiheit und Spontaneität. So verträgt sich Nothwendigkeit, Kausalität und Freiheit zu gleicher Zeit in der Welt und so können unbeschadet ihres Gegensatzes doch beide mit einander bestehen.

In dieser Weise löst Kant den Widerstreit, giebt dadurch für die Richtigkeit seiner eigenen transscendentalen Weltauffassung in Aesthetik und Logik einen indirekten Beweis und eröffnet sich zu gleicher Zeit den Zugang in das intelligible Reich der Gegenstände, Dinge — an — sich, ein Moment, welches später für die Kritik der praktischen Vernunft von Bedeutung wird, da Kant genau an diesem Punkte mit der Bestimmung der objektiven Gegenstandswelt, des intelligibeln Verstandesreiches wieder einsetzt.

γ) Das Ideal der reinen Vernunft. Die Lösung des theologischen Problemes, welche in dem Ideal der reinen Vernunft enthalten ist, kostete Kant jedenfalls die geringste Mühe, denn er beweist die Unhaltbarkeit der drei Beweise für das Dasein Gottes, des ontologischen, kosmologischen, physikotheologischen genau in der gleichen Weise wie in der vorkritischen Phase. Seines eigenen dort noch gegebenen Beweises gedenkt er hier mit keiner Silbe mehr. Der ontologische Beweis für das Dasein Gottes ist falsch, weil das Sein keine reale Bestimmtheit der Dinge, sondern die blosse Position eines Dinges oder gewisser Bestimmungen an sich selbst ist. Die

beiden anderen Beweise führt Kant auf den ontologischen zurück Der kosmologische Beweis ist falsch, weil er gar nicht gänzlich a priori geführt ist, sondern von der Erfahrung anhebt und dann mit dem Hinfallen des ontologischen Argumentes fällt. Der physikotheologische Beweis endlich, der von der Zweckmässigkeit der Welt anhebt, würde höchstens zu einem Weltbaumeister, aber nicht zu einem Weltschöpfer, worum es aber doch endgiltig zu thun ist, führen. So sind alle drei Beweise, die für gewöhnlich für das Dasein Gottes angegeben werden, falsch und somit auch die rationale Theologie als Wissenschaft erschüttert.

In dieser Weise hat Kant mit der alten dogmatischen Metaphysik abgerechnet und das Blendwerk dieser dialektischen Scheinbehauptungen, welches uns ein Wissen jenseits aller möglichen Erfahruug, was aber gar kein Wissen ist, vorgaukelt, gründlich zerstört. Unwillkürlich werden wir hier an die Schrift der vorkritischen Phase: Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik, erinnert, welche dieselbe Tendenz, aber in einer anderen Ausführung verfolgt. Zweimal somit hat Kant diesen Bruch mit der alten spekulativen Dogmatik öffentlich ausgesprochen.

Allein wenn nun diese drei Disziplinen, wie wir erkannt haben, in sich falsch und verfehlt sind, was bedeuten denn nun diese Worte: Seele, Welt, Gott in Wirklichkeit, was ist denn der wirkliche Inhalt dieser Worte? Denn grade so wie die Antinomien der R. V. hinsichtlich des kosmologischen Problemes mussten gelöst werden können, so müssen auch diese streitigen Punkte zur vollen Klarheit gebracht werden können.

Mit dem Nachweis des wirklichen Wesens dieser drei Worte beginnt der positive Theil in der Dialektik der Kritik d. R. V. und damit die Hinzufügung des Schlusssteines der kritisch-theoretischen Weltanschauung.

b) Der positive Theil der Dialektik: Seele, Welt, Gott, als reine Vernunftideen nachgewiesen, und damit der Abschluss des Ganzen.

So falsch der Gebrauch dieser drei Worte Seele, Welt, Gott in den erwähnten drei Disziplinen ist, so sind diese Worte doch nicht willkürlich erdichtet, sondern sie sind durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben und beziehen sich daher nothwendiger Weise auf den ganzen Verstandesgebrauch. Die Vernunft

selbst, sagt Kant, ist im Unterschiede von dem Verstande das Vermögen der Prinzipien. Und grade so wie es von dem Verstande einen empirischen und einen reinen Gebrauch gab, wonach er (empirisch) das Vermögen der Urtheile, und (rein) das Vermögen der Kategorien ist, so giebt es auch von der Vernunft einen derartigen Doppelgebrauch: einen rein formalen, wonach sie das Vermögen der Schlüsse ist, und einen reinen, realen, wonach sie selbst der Urgrund gewisser Begriffe und Grundsätze ist, die sie weder von den Sinnen noch von dem Verstande entlehnt hat. Genau in der gleichen Weise also, wie sich über dem empirischen Verstande der reine Verstand mit den rein apriorischen Verstandesbegriffen erhebt, so erhebt sich über der empirischen Vernunft als dem Vermögen der empirischen Schlüsse die reine Vernunft (als Spezifikation des reinen Verstandes oder noch allgemeiner der reinen Vernunft) mit den reinen Vernunftbegriffen oder reinen Vernunft-Ideen. Die Analogie hier mit der transscendentalen Logik liegt auf der Hand und leuchtet ein.

„In einem jeden empirischen Vernunftschlusse, sagt Kant, denke ich zuerst eine Regel (major) durch den Verstand (der allgemeingiltige Obersatz in einem Schlusse). Zweitens subsumire ich ein Erkenntniss unter die Bedingung der Regel (minor) vermittelst der Urtheilskraft (Untersatz in einem Schlusse). Endlich bestimme ich mein Erkenntniss durch das Prädikat der Regel (conclusio) mithin a priori durch die Vernunft. Das Verhältniss also, welches der Obersatz, als die Regel zwischen einer Erkenntniss und ihrer Bedingung vorstellt, macht die verschiedenen Arten der Vernunftschlüsse aus. Sie sind also grade dreifach, so wie alle Urtheile überhaupt, so ferne sie sich in der Art unterscheiden, wie sie das Verhältniss des Erkenntnisses im Verstande ausdrücken, nämlich kategorische oder hypothetische oder disjunktive Vernunftschlüsse.“ Wie nun aus den zwölf Urtheilsformen des empirischen Verstandes die zwölf Kategorien im reinen Verstande entsprangen, so entspringen aus den drei Vernunftschlüssen (in dem Bestreben der Vernunft, zu dem bedingten Erkenntnisse des Verstandes das Unbedingte zu finden, womit die Einheit desselben vollendet wird) drei Vernunftbegriffe oder reine Ideen, indem der kategorische Schluss zu der Idee der Seele, der hypothetische Schluss zu der Idee der Welt, der disjunktive zu der Idee der Gottheit die Veranlassung wird. Der

erste geht auf die absolute (unbedingte) Einheit des denkenden Subjekts, der zweite auf die absolute Einheit der Reihe der Bedingungen der Erscheinung, der dritte auf die absolute Einheit der Bedingung aller Gegenstände des Denkens überhaupt.

So ist also logisch und transscendental das Wesen dieser Gebilde erklärt. Diese Worte sind nicht der Ausdruck für Realitäten, sondern für rein subjektive Vernunftideen, die einen grade solchen idealen Charakter an sich tragen wie die Verstandesbegriffe. Und fragen wir nach der realen Bedeutung dieser reinen Vernunftideen in erkenntnisstheoretischer Hinsicht, so haben sie eine ähnliche nur erweiterte Bedeutung wie die reinen Verstandesbegriffe. Die reinen Verstandesbegriffe dienten dazu, in konstitutiver Weise das All der Erfahrung in objektiv-allgemeingiltiger Weise zu ermöglichen, indem durch ihren Hinzutritt im Bewusstsein zu dem subjektiven Wahrnehmungsstoffe dieser in allgemeingiltige objektive Erfahrung umgewandelt wurde. Die reinen Ideen dienen nun dazu, diesen so auf einem Gebiete der Erfahrung (entweder dem psychischen oder kosmischen oder dem Beides umfassenden) gewonnenen Einzelerfahrungsstoff unter die letzten einheitlichen Gesichtspunkte zu bringen und so ein gewisses Erfahrungsgebiet ideal abzuschliessen. „Die transscendentalen Ideen, sagt Kant (Proleg. § 56), drücken also die eigenthümliche Bestimmung der Vernunft aus, nämlich als eines Prinzips der systematischen Einheit des Verstandesgebrauchs“. Ihre Gebrauchsweise ist also gegenüber den Kategorien als konstitutiven Elementen zur Möglichkeit der Erfahrung eine nur regulative.

Somit also ist den apriorischen Bedingungen zur Möglichkeit der Erfahrung — als woraus Metaphysik besteht — der Schluss und die Krone hinzugefügt in den drei transscendentalen regulativen Vernunftideen, die als die letzten apriorischen Bedingungen zur Möglichkeit der Erfahrung zugleich das Ganze der Erfahrungserkenntniss einheitlich abschliessen.

II. Wie sind synthetische Urtheile a priori in der Metaphysik möglich?

Da Seele, Welt, Gott ihren objektiven Charakter eingebüsst haben, da es nur reine subjektive Vernunftideen von regulativem Charakter als die letzten subjektiven Bedingungen zur Möglichkeit der Erfahrung sind, so kann es über sie keine allgemeingiltigen

nothwendigen Urtheile a priori geben. Jeder Versuch führt vielmehr zu einer Dialektik, als einem Scheinwissen, welches Kant in dem ersten (negativen) Theile dieses Abschnittes, wie wir gesehen haben, gründlich zerstört hat. Die Frage: Wie sind synthetische Urtheile a priori in der Metaphysik möglich? nimmt also hier einen etwas anderen Charakter an. Sie spaltet sich für Kant zu den beiden Fragen: Wie ist Metaphysik überhaupt möglich? Und wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich? von denen die erstere mehr vorbereitend, die letztere endgiltig lösend ist.

a) Wie ist Metaphysik überhaupt möglich?

Metaphysik überhaupt ist möglich, sagt Kant, durch die ganz eigenartige Anlage unserer Vernunft, endgiltig zu dem Unbedingten und damit zu den Grenz- und Schlusssteinen unseres gesammten Erfahrungswissen aufzusteigen, eine Anlage, die sich nicht wegdemonstriren lässt. Ohne gehörige Kritik und scharfe Zügel verfällt sie hierbei jedoch dem spekulativen Dogmatismus, damit einem Scheinwissen und einem Blendwerk, wovon uns die rationale Psychologie, Kosmologie und Theologie (in dem ersten negativen Theile enthaltend) eben warnende Beispiele gegeben haben. Daher ist vor allem eine Kritik dieses unseres Vernunftvermögens erforderlich, welches dieses Scheinwissen und damit dieses Blendwerk der reinen Vernunft zerstört, welche uns zeigt, bis wohin unsere eigentliche Erkenntniss reicht, und uns dadurch den Fingerzeig giebt, was diese ganz eigenartige Anlage unserer Vernunft bezweckt. Sie bezweckt, uns über das ganz eigenartige Wesen unserer Vernunft zu besinnen, ihre Grenzen und ihren Inhalt zu erforschen und dieses dann als wahre Metaphysik zur Kenntnissnahme zu bringen. Damit beginnt die Lösung der zweiten der oben aufgestellten Fragen:

b) Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?

Metaphysik als Wissenschaft ist nun (nach Kant) nur dadurch möglich, dass wir in apriorischer, d. i. rein aus dem Denken, unabhängig von der Erfahrung geführten Weise die reinen, d. i. aus der reinen Vernunft, oder besser, dem reinen Verstande stammenden Prinzipien zur Möglichkeit der Erfahrung aufsuchen. Diese sind den empirischen Vermögen: der Sinnlichkeit, dem Verstande, der Einbildungskraft, der Urtheilskraft, der Vernunft

gemäss die Formen von Raum und Zeit, die Kategorien, die Zeitschemata, die neun reinen Naturgesetze, die drei transscendentalen Ideen. In den neun reinen Naturgesetzen, welches sammt und sonders (nach Kant) reine synthetische Urtheile a priori oder aus dem reinen Denken sind, ist auch die Frage endgiltig gelöst, wie sind synthetische Urtheile a priori in der Metaphysik möglich? Denn diese synthetischen Urtheile a priori sammt den übrigen apriorischen Fundamentalprinzipien, wie sie dargelegt worden sind, machen allein den Inhalt dieser neuen Wissenschaft der Metaphysik aus.

Achten wir somit auch hier zum Schlusse noch einmal auf die Kritik d. R. V. so ist erstens das Blendwerk der alten spekulativ-dogmatischen Metaphysik zerstört und an deren Stelle ist die neue Wissenschaft der Metaphysik (wenigstens nach der einen Seite (der theoretisch erkennenden) hin aufgestellt. Diese neue Metaphysik besteht in der aus dem reinen Denken, unabhängig von der Erfahrung erfolgten Darlegung der reinen Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung, als da sind: die Anschauungsformen von Raum, Zeit, die zwölf Kategorien, Schemata, die neun reinen Naturgesetze und drei transscendentalen Ideen, das einheitliche Bewusstsein als Ausfluss der reinen unabhängig von der Erfahrung denkenden Vernunft (des reinen Verstandes).

Achten wir auf den Inhalt der Prolegomenen; so sind endgiltig die Fragen gelöst: Wie ist reine Mathematik möglich? Wie ist reine Naturwissenschaft möglich? Wie ist Metaphysik überhaupt möglich? Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich? die sich sämmtlich aus dem Grundproblem: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? als weitere Spezifikationen ergeben*).

Diesem so einheitlichen und in sich geschlossenen Bau fügt Kant noch zwei Anhänge bei,

---

*) So grossartig nun auch die Lösung ist, die wir im Vorangehenden gegeben haben, so wird sich jeder Leser, der dem Vorangehenden mit Verständniss gefolgt ist, doch des Eindrucks nicht erwehren können, dass Kant in der gesammten rationalistisch-aprioristischen Anlage seines Werkes genau dasselbe Verfahren befolgt, als weshalb er die spekulative Dogmatik so gewaltig verwirft, dass somit auch die gesammte apriorische Anlage seines Werkes ebenfalls unter das Kapitel der Dialektik des transscendentalen Scheines gehört und zu rechnen ist, und dass somit die Fortsetzer des Werkes Kant's auf diesen Fundamentalwiderspruch ganz besonders zu achten haben.

1) Den Anhang: Von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe.
2) Den Anhang: Von dem Grunde der Unterscheidung aller Gegenstände überhaupt in Phaenomena und Noumena.

Der erste dieser Anhänge, in welchem Kant sich veranlasst fühlt, eine ganze Reihe von Reflexionsbegriffen, wie Einerleiheit und Verschiedenheit, Einstimmung und Widerstreit, das Innere und Aeussere, Materie und Form, die in seinem Kategorienschema keinen Platz mehr fanden, noch nachträglich und ausser Zusammenhang — was sonst nicht seine Sache ist — zu behandeln, beweist auf das Deutlichste, dass die ganze Tafel der Kategorien eine mangelhafte, die Herleitung eine in sich verfehlte, erzwungene, erpresste ist. Der Grund davon liegt in dem Mangel jeglicher logischer Originaluntersuchungen, denen Kant um seines metaphysischen Strebens willen ganz fern geblieben ist*).

Der zweite dieser Anhänge: Von dem Grunde der Unterscheidung aller Gegenstände überhaupt in Phaenomena und Noumena hat, wie ich glaube, viel zur Verwirrung der Lehre Kant's beigetragen, und daher wäre es vielleicht für das Verständniss der Lehre Kant's besser gewesen, er wäre nicht geschrieben Seine Beifügung erkläre ich mir folgendermaassen:

Kant hat das objektive Dasein einer wirklichen Gegenstandswelt, trotzdem wir von ihr — nach seiner Lehre — absolut nichts wissen und erkennen können, doch nie geleugnet, vielmehr mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln behauptet; darauf gründet sich der Anspruch in den Prolegomenen, seine Lehre mit kritischem Idealismus — welcher den Realismus in sich enthält — bezeichnet wissen zu wollen**), darauf seine Widerlegung des Idealismus in

---

*) Vergl. weiter hierzu des Verf. Werk Logik und Sprachphilosophie, eine Kritik des Verstandes, Denicke's Verlag, neue Ausgabe Leipzig 1883.

**) Kant äussert sich darüber in den zwei Jahre nach dem ersten Erscheinen der Kr. d. R. V. erschienenen Prolegomenen also: „Ich dagegen sage: Es sind uns Dinge als ausser uns befindliche Gegenstände unserer Sinne gegeben, allein von dem, was sie an sich selbst sein mögen, wissen wir nichts, sondern kennen nur ihre Erscheinungen, d. i. die Vorstellungen, die sie in uns wirken, indem sie unsere Sinne afficiren. Demnach gestehe ich allerdings, dass es ausser uns Körper gebe, d. i. Dinge, die, ob zwar nach dem, was sie an sich selbst sein mögen, uns gänzlich unbekannt, wir durch die Vorstellungen kennen, welche ihr Einfluss auf unsere Sinnlichkeit uns verschafft, und denen wir die Benennung eines Körpers geben, welches Wort also bloss die Erscheinung jenes uns unbekannten, aber nichts

der zweiten Ausgabe der Kr. d. R. V. Die gesammte Anlage der Kr. d. R. V. bereits in der ersten Ausgabe deutet auf's Unzweifelhafteste darauf hin.

Allein in dem weiteren Verlaufe der Darstellung mochten ihm nun selbst Bedenken darüber kommen, eine Gegenstandswelt ausserhalb unser anzunehmen, ja sogar ihr einen gewissen Einfluss auf uns (in der sinnlichen Wahrnehmung, als wodurch uns das empirische Empfindungsmaterial gegeben wird) zu zuertheilen, trotzdem wir von ihr absolut nichts wissen und weder sinnlich noch logisch etwas erkennen können.

Diesem dadurch entstandenen Widerspruch nun sucht er dadurch zu entgehen, dass er logisch an Stelle des objektiven Gegenstandes das rein logische Ding — an — sich, welches nur ein Korrelat der Erscheinungswelt ist, substituirt, und so dem ganzen Gebäude, welches so wie so schon einen rein apriorisch-rationalen Charakter trägt, noch eine ebensolche apriorisch-rationale Krone als Schlussstein aber auch als Fundament des Ganzen beifügt. So schuf er die Eintheilung in Phaenomena und Noumena, die so wie so schon in seiner kritischen Erstlingsschrift: Ueber die Form und die Prinzipien der sinnlichen und der Verstandes-Welt enthalten war und die eine einfache Nachwirkung der leibniz-wolffischen Philosophie auf ihn war. Hier verlor das ganze Gebäude den mehr realen Untergrund, den es von Hause aus hatte, der ihm aber so abhanden gekommen war, und den Kant später, als ihm darüber Vorwürfe gemacht wurden, mit allen Mitteln wieder so zu behaupten suchte. Endgiltig hat es dadurch wirklich einen rein dialektisch-rationalen Charakter erhalten, indem dadurch in Wahrheit der reine Rationalismus Kant's zur Vollendung gelangt*).

---

desto weniger wirklichen Gegenstandes bedeutet. Kann man dieses wohl Idealismus nennen? Es ist das grade Gegentheil."

*) Die Stelle, die dieses zum Ausdruck bringt, ist folgende; „Nun sollte man denken, dass der durch die transscendentale Aesthetik eingeschränkte Begriff der Erscheinungen schon von selbst die objektive Realität der Noumenorum an die Hand gebe, und die Eintheilung der Gegenstände in Phaenomena und Noumena (mithin auch der Welt in eine Sinnen und Verstandeswelt, mundus sensibilis et intelligibilis) berechtige, und zwar so, dass der Unterschied hier nicht bloss die logische Form der undeutlichen oder deutlichen Erkenntniss eines und desselben Dinges, sondern die Verschiedenheit treffe, wie sie unserer Erkenntniss gegeben werden können und nach welcher sie an sich selbst, der Gattung nach, von einander unterschieden sind. Denn wenn uns die Sinne etwas bloss vorstellen, wie es erscheint, so muss dieses Etwas doch auch an sich selbst ein Ding und ein Gegenstand einer nicht-sinnlichen Anschauung, d. i. des Verstandes sein, d. i. es

Die transscendentale Methodenlehre, die der Eintheilung des Ganzen gemäss (vergl. den vorangehenden Abshnitt) den Beschluss macht, zerfällt in vier Abschnitte:

1) Die Disciplin der reinen Vernunft,
2) Der Kanon der reinen Vernunft,
3) Die Architektonik der reinen Vernunft,
4) Die Geschichte der reinen Vernunft,

von denen jeder wieder noch so und so viele Untertheile enthält. Es sind methodologische Bemerkungen über den Unterschied der mathematischen Erkenntniss von der philosophischen, über den polemischen Widerstreit der reinen Vernunft in sich selbst, über die Lösung desselben, über die Eintheilung der Philosophie und die Stellung, welche darin seine eigene Metaphysik einnimmt, endlich über die Ueberleitung der theoretischen Philosophie zu der prak-

---

muss eine Erkenntniss möglich sein, darin keine Erkenntniss angetroffen wird, und welche allein schlechthin objektive Realität hat, dadurch uns nämlich Gegenstände vorgestellt werden, wie sie sind, da hingegen im empirischen Gebrauche unseres Verstandes Dinge nur erkannt werden, wie sie erschcinen." „Alle unsere Vorstellungen werden in der That durch den Verstand auf irgend ein Objekt bezogen und, da Erscheinungen nichts als Vorstellungen sind, so bezieht sie der Verstand auf ein Etwas, als den Gegenstand der sinnlichen Anschauung; aber dieses Etwas ist in so fern nur das transscendentale Objekt. Dieses Etwas bedeutet aber ein Etwas = X, wovon wir gar nichts wissen, noch überhaupt (nach der jetzigen Einrichtung unseres Verstandes) wissen können, sondern welches nur als ein Korrelatum der Einheit der Apperzeption zur Einheit des Mannigfaltigen in der sinnlichen Anschauung dienen kann, vermittelst deren der Verstand dasselbe in den Begriff eines Gegenstandes vereinigt. Dieses transscendentale Objekt lässt sich gar nicht von den sinnlichen Datis absondern, weil alsdann nichts übrig bleibt, wodurch es gedacht würde. Es ist also kein Gegenstand der Erkenntniss an sich selbst, sondern nur die Vorstellung der Erscheinung unter dem Begriffe eines Gegenstandes überhaupt, der durch das Mannigfaltige derselben bestimmbar ist." „Hieraus entspringt also nun der Begriff von einem Noumenon, der aber gar nicht positiv, eine bestimmte Erkenntniss von irgend einem Dinge, sondern nur das Denken von Etwas überhaupt bedeutet, bei welchem ich von aller Form der sinnlichen Anschauung abstrahire, d. i. ein Noumenon in negativer Bedeutung." Erkannt werden könnte ein solches Noumenon nur durch einen Verstand, der nicht, wie der unsere, mit den Sinnen perzipirte, sondern der eine perception intellectualis besässe, ein solcher Verstand ist aber für uns selbst ein Problem.

Die ganze Dunkelheit in dieser Auffassungsweise besteht darin, dass Kant sich nicht bewusst wird, das Dinge — an — sich im Gegensatz zur Erscheinung selbst nur eine rein logische Gedankenform, eine Kategorie in seinem Sinne ist, somit etwas rein Logisches, Ideales, welches keinen realen Grund und Boden hat. Die Verwechselung dieses logischen, rein idealen Etwas mit einer seienden Realität macht die gesammte Schwierigkeit aus. Die Bezeichnung für das real Seiende ist Gegenstand; Ding — an — sich im Gegensatz zur Erscheinung ist ein logisches Gedankengebilde. Wird man sich dieses Unterschiedes bewusst, dann schwindet das Dunkel und man erkennt den realen Unterbau Kant's, der aber schliesslich in einer rein rationalistischen Krone endet. Die Schuld auch hiervon liegt in der mangelnden Logik Kant's. (Vergl. meine Logik und Sprachphilosophie, Beziehungsform von Erscheinung und Ding — an — sich.)

tischen. Indem Kant in dem Abschnitte: Der Kanon der reinen Vernunft an der Hand der drei Fragen:

Was kann ich wissen?
Was soll ich thun?
Was darf ich hoffen?

bereits seine gesammte praktische Philosophie in nuce skizzirt, zeigt er, dass auch diese als eine Fortsetzung der theoretischen ihm im Geiste bereits vorschwebte, dass in Wirklichkeit beide Gebiete eng zusammenhängen und nur gemeinsam einen befriedigenden Abschluss der Gesammtlehre Kannt's gewähren.

Abschnitt V.

Die Lösung des kritischen Grundproblemes in der Kritik der praktischen Vernunft.

Die Kritik der praktischen Vernunft ist die Vollendung der Kritik der reinen Vernunft, und dies zwar nach zwei Seiten, der subjektiven wie objektiven: Subjektiv, indem sie eine Fortsetzung der Auflösung des kritischen Grundproblemes: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? ist, objektiv, indem sie im Gegensatze zu der Kr. d. R. V., welche die subjektiven Erkenntnissprinzipien enthält, die objektive Seite des Weltendaseins näher bestimmt. Wir betrachten beide Seiten gesondert und daher zunächst:

I. Die subjektive Seite, welche die Fortsetzung der Lösung des kritischen Grundproblemes: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? enthält.

Dieses kritische Grundproblem ist in allen seinen Verzweigungen: der Mathematik, reinen Naturwissenschaft, wie Metaphysik in der Kr. d. R. V. gründlich gelöst (vergl. den vierten Abschnitt). Allein es entstand nun für Kant die weitere Frage: Giebt es nicht etwa derartige reine synthetische Urtheile a priori als Thatsachen der reinen Vernunft (in praktischer Absicht) auch für das Begehrungsvermögen und damit für das menschliche Handeln? Die Antwort hierauf konnte allem Vorangehenden gemäss nur bejahend ausfallen, und indem nun Kant bemüht ist, dieses reine synthetische Urtheil a priori als eine Thatsache, ein Factum der reinen gesetzgebenden Vernunft aufzusuchen, entstanden die beiden grundlegenden ethischen Schriften Kant's, die Grundlegung zur

Metaphysik der Sitten vom Jahre 1785 und die Kritik der praktischen Vernunft vom Jahre 1788, von denen die erstere mehr suchend zetetisch, die andere mehr gesetzdarstellend, systematisch ist.*) Grade so also, wie wirkliche Erfahrung ein Doppelprodukt ist aus einem gegebenen Sinnlichkeitsstoffe und einem reinen apriorischen Vernunftstoffe, so ist auch das wirkliche ethische Handeln ein Doppelprodukt aus einem empirischen Stoffe (dem Begehrungsvermögen) und einem reinen Vernunftstoffe, dem kategorischen Imperativ, welcher als ein synthetisches reines Urtheil a priori (unabhängig von aller Sinnlichkeit) den reinen apriorischen Naturgesetzen entspricht. Die reine Vernunft als apriorisches Vermögen erweist sich hier zum zweiten Male für sich schlechthin gesetzgebend (sic volo, sic jubeo!) nur auf einem anderen Gebiete, dem des praktischen Handelns. Und wie es Kant nun in der Kritik der R. V. darauf ankam, diesen reinen gesetzgebenden apriorischen Faktor für sich abzusondern und rein darzustellen, so kommt es ihm nun hier ebenfalls darauf an, diesen reinen Faktor darzustellen. Der Weg nun, den Kant hierzu wählt, ist, wie bereits erwähnt, ein zweifacher: ein suchender und ein im Ganzen der systematischen Darstellung systematisirender. Und die Methode, die Kant hierbei befolgt, kann seiner gesammten Entwicklung gemäss nur dieselbe einseitig apriorisch-rationalistische sein, wie sie auch in der Kr. d. R. V. befolgt worden ist.**)

---

*) Die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten entspricht also mehr den Prolegomenen, die Kritik der pr. V. mehr der Kr. d. R. V.

**) Kant sagt hierüber: „Man darf nur die Versuche über die Sittlichkeit in jenem beliebten Geschmacke ansehen, so wird man bald die besondere Bestimmung der menschlichen Natur (mitunter aber auch die Ideen von einer vernünftigen Natur überhaupt), bald Vollkommenheit, bald Glückseligkeit, hier moralisches Gefühl, dort Gottesfurcht, von diesem etwas, von jenem auch etwas, in wunderbarem Gemisch antreffen, ohne dass man sich einfallen lässt zu fragen, ob auch überall in der Kenntniss der menschlichen Natur (die wir doch nur von der Erfahrung herhaben können), die Prinzipien der Sittlichkeit zu suchen seien, und. wenn dieses nicht ist, wenn die letztern völlig a priori, frei von allem Empirischen, schlechterdings in reinen Vernunftbegriffen und nirgend anders, auch nicht dem mindesten Theile nach, anzutreffen seien, den Anschlag zu fassen, diese Untersuchung als reine praktische Weltweisheit oder (wenn man einen so verschrienen Namen nennen darf), als Metaphysik der Sitten, lieber ganz abzusondern, sie für sich allein zu ihrer ganzen Vollständigkeit zu bringen, und das Publikum, das Popularität verlangt, bis zum Ausgange dieses Unternehmens zu vertrösten. Aus dem Angeführten erhellt: dass alle sittlichen Begriffe völlig a priori in der Vernunft ihren Sitz und Ursprung haben, und dieses zwar in der gemeinsten Menschenvernunft ebensowohl, als der

1) Die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten.

(Der zetetische Weg.)

Als Vorbereitungsschrift zu der systematisch abhandelnden Kr. d. pr. V. geht Kant hierbei in suchender Weise von dem Allgemeinsten aus, wird dann immer spezieller, spitzt das Problem immer mehr zu, bis endlich das Gesetz als reines synthetisches Urtheil a priori (der kategorische Imperativ) als natürlicher Lösungspunkt hervortritt.

Die Schrift zerfällt darum in drei Theile, die da betitelt sind:

1) Uebergang von der gemeinen sittlichen Vernunfterkenntniss zur philosophischen.
2) Uebergang von der populären Moralphilosophie zur Metaphysik der Sitten.
3) Letzter Schritt von der Metaphysik der Sitten zur Kritik der reinen praktischen Vernunft.

Um dieses Gesetz nun zu fixiren, wird zunächst der Begriff eines absolut guten Willens, sowie damit zusammenhängend der Begriff der Pflicht analysirt. „Es ist überall nichts in der Welt," so beginnt die Abhandlung, „ja überhaupt auch ausser derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille." Dieser gute Wille ist nicht durch das, was er bewirkt oder ausrichtet, nicht durch seine Tauglichkeit zur Erreichung irgend eines vorgesetzten Zweckes, sondern allein durch das Wollen, d. i. an sich gut. Um diesen Begriff eines an sich selbst hochzuschätzenden und ohne weitere Absicht guten Willens zu entwickeln, ist dann weiter der Begriff der Pflicht vorzunehmen. Pflicht nun, sagt Kant, ist nicht eine Handlung aus Neigung, sondern Pflicht allein ist Nothwendigkeit einer Handlung aus Achtung für's Gesetz. Was aber kann das für ein Gesetz sein, dessen Vorstellung, auch ohne auf die daraus erwartete

---

im höchsten Maasse spekulativen; dass sie von keinem empirischen und darum bloss zufälligen Erkenntnisse abstrahirt werden können; dass in dieser Reinigkeit ihres Ursprunges eben ihre Würde liegt, um uns zu obersten praktischen Prinzipien zu dienen; dass man jedesmal so viel, als man Empirisches hinzuthut, so viel auch ihrem echten Einflusse und dem uneingeschränkten Werthe der Handlungen entziehe; dass es nicht allein die grösste Nothwendigkeit in theoretischer Absicht, wenn es bloss auf Spekulation ankommt, erfordere, sondern auch von der grössten praktischen Wichtigkeit sei, ihre Begriffe und Gesetze aus reiner Vernunft zu schöpfen, rein und unvermengt vorzutragen, ja den Umfang dieses ganzen praktischen oder reinen Vernunfterkenntnisses, d. i. das ganze Vermögen der reinen praktischen Vernunft zu bestimmen u. s. f.

Wirkung Rücksicht zu nehmen, den Willen bestimmen muss, damit dieser schlechterdings und ohne Einschränkung gut heissen könne? Da dieses Gesetz nicht aus materialen Antrieben der Sinnlichkeit genommen sein kann (sonst wäre es empirisch), so bleibt für dasselbe nichts als eine allgemeine Form der Gesetzmässigkeit überhaupt übrig, d. i. das Gesetz kann nur besagen: Ich soll niemals anders verfahren als so, dass ich auch wollen könne, meine Maxime solle ein allgemeines Gesetz werden. Hiermit sind die leitenden Gesichtspunkte gegeben, es handelt sich nun darum, dieses Gesetz selbst zu formuliren.

Damit ein absolut guter Wille und Pflicht hervortrete, ist nöthig, dass mein Wille durch ein oberstes, rein aus der Vernunft selbst stammendes Gesetz absolut zwingend (nothwendig) bestimmt werde, denn Pflicht ist Nothwendigkeit einer Handlung aus Achtung für's Gesetz. Die Formel eines solchen Gesetzes heisst Imperativ. Alle Imperative nun gebieten entweder hypothetisch oder kategorisch. Der hypothetische Imperativ sagt nur, dass die Handlung zu irgend einer möglichen oder wirklichen Absicht gut sei. Im ersten Falle ist er ein problematisches, im zweiten Falle ein assertorisch-praktisches Prinzip. Der kategorische Imperativ dagegen, der die Handlung ohne Beziehung auf irgend eine Absicht, d. i. auch ohne irgend einen anderen Zweck für sich als objektiv nothwendig erklärt, gilt als ein apodiktisch praktisches Prinzip. Die hypothetischen Imperative sind Imperative der Geschicklichkeit und Klugheit, der kategorische Imperativ ist der Imperativ der Sittlichkeit. Damit also Pflicht (als Bedingung eines absolut guten Willens) entstehe, ist nothwendig ein absolut gebietendes Gesetz. Dieses absolut gebietende Gesetz trägt die Form eines kategorisch, d. h. schlechthin gebietenden Imperativs an sich, und sein Inhalt, indem er nur auf die blosse Form der Gesetzmässigkeit geht, lautet: Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeingiltiges Gesetz werde, oder: Handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetz werden solle, oder: Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person als in der Person

eines jeden Anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloss als Mittel brauchst. Ein Wille nun, welcher in jedem Augenblicke des Lebens bei seinem Handeln durch dieses Gesetz bestimmt wird, indem er dieses Gesetz gleichsam in sich selbst als seinen Bestimmungsgrund aufnimmt, wird autonom, im anderen Falle heteronom. Die Autonomie des Willens also ist das oberste Prinzip aller Sittlichkeit, während die Heteronomie des Willens andererseits der Quell aller unächten sittlichen Prinzipien ist.

So ist in aufsteigender Weise aus der Analysirung der Begriffe eines schlechthin guten Willens und der Pflicht der synthetisch-praktische Grundsatz der reinen schlechthin gesetzgebenden Vernunft als eines reinen synthetischen Urtheils a priori gefunden und dieses Gesetz als ein schlechthin gebietender, für alle Menschen normativ kategorischer Imperativ präzisirt. Wie also der theoretisch erkennende reine Verstand (in der Kr. d. R. V.) derartige reine Grundsätze a priori hat, so hat einen derartig reinen Grundsatz a priori (als reines Vernunftgesetz oder synthetisch allgemeingiltiges Urtheil a priori unabhängig von aller Erfahrung) auch die reine Vernunft in ihrem praktischen Gebrauche. Und grade so wie durch diese reinen theoretischen Vernunftgesetze nun wirkliche Erfahrung zu Stande kommt, so kommt durch dieses reine praktische Vernunftgesetz nun echt moralisches Handeln zu Stande.

Allein hier macht sich noch eine Schwierigkeit geltend, die im theoretischen Gebrauche nur annähernd oder gar nicht bestand. Besteht wahre Sittlichkeit darin, dass die reine Vernunft mit ihrem eigenen schlechthin gebietenden kategorischen Imperativ den Willen bestimmt, so muss auch der Wille befähigt sein, in jedem Augenblicke diesem Sittengesetze Folge leisten zu können. Dieses ist nur möglich unter Voraussetzung der Freiheit des Willens, und so wird die Freiheit des Willens zu einem Postulat (Erforderniss) der reinen praktischen Vernunft.*)

*) Kant sagt hierüber: „Der Wille ist eine Art von Kausalität lebender Wesen, sofern sie vernünftig sind, und Freiheit würde diejenige Eigenschaft dieser Kausalität sein, da sie unabhängig von fremden sie bestimmenden Ursachen wirkend sein kann. (Eingang des dritten Abschnittes) Freiheit also muss als Eigenschaft des Willens aller vernünftigen Wesen vorausgesetzt werden.“ „Allein diese Freiheit“, sagt Kant weiter, „können wir als etwas Wirkliches weder in uns selbst noch in

Den Schlüssel aber zur Möglichkeit dieser Freiheit bietet die theoretisch nothwendig gewordene Unterscheidung der Welt in eine Sinnen- und in eine Verstandes-Welt (Welt der Erscheinung und Welt des Dinges — an — sich)*) und hier ist nun der Punkt, wo Kant bewusst mit seinen praktischen Forschungen an die theoretischen Forschungen der Kr. d. R. V. anknüpft und mit diesen Momenten auch die Möglichkeit gewinnt, die dort leer gebliebene Stelle des objektiven Daseins der Welt, d. h. die intelligible Verstandeswelt näher zu bestimmen.**)

der menschlichen Natur beweisen, wir sehen nur, dass wir sie voraussetzen müssen, wenn wir uns ein Wesen als vernünftig und mit Bewusstsein seiner Kausalität in Ansehung der Handlungen, das ist mit einem Willen begabt, uns denken wollen, und so finden wir, dass wir aus eben demselben Grunde jedem mit Vernunft und Wollen begabten Wesen diese Eigenschaft, sich unter der Idee seiner Freiheit zum Handeln zu bestimmen, belegen müssen."

*) Vergl. den vorangehenden Abschnitt.

**) „Denn da er doch sich selbst nicht gleichsam schafft. und seine Begriffe nicht a priori, sondern empirisch bekommt, so ist natürlich, dass er auch von sich durch den inneren Sinn und folglich nur durch die Erscheinung seiner Natur und die Art, wie sein Bewusstsein afficirt wird, Kundschaft einziehen könne, indessen er doch nothwendiger Weise über diese aus lauter Erscheinungen zusammengesetzte Beschaffenheit seines eigenen Subjekts noch etwas anderes zum Grunde liegendes, nämlich sein Ich, so wie es an sich selbst beschaffen sein mag, annehmen, und sich also in Absicht auf die blosse Wahrnehmung und Empfänglichkeit der Empfindungen zur Sinnenwelt, in Ansehung dessen aber, was in ihm reine Thätigkeit sein mag, (dessen was gar nicht durch Afficirung der Sinne, sondern unmittelbar zum Bewusstsein gelangt) sich zur intellektuellen Welt zählen muss, die er doch nicht weiter kennt." „Dergleichen Schluss", sagt Kant weiter, „muss der nachdenkende Mensch von allen Dingen, die ihm vorkommen mögen, fällen. Nun findet der Mensch in sich wirklich ein Vermögen, dadurch er sich von allen anderen Dingen, ja von sich selbst, sofern er durch Gegenständen afficirt wird, unterscheidet, und das ist die Vernunft. Diese, als reine Spontaneität oder Selbstthätigkeit ist sogar darin noch über den Verstand erhaben, dass obgleich dieser auch Selbstthätigkeit ist, und nicht, wie der Sinn, bloss Vorstellungen enthält, die nur entspringen, wenn man von Dingen afficirt (mithin leidend) ist, er demnach aus seiner Thätigkeit keine anderen Begriffe hervorbringen kann, als die, so bloss dazu dienen, um die sinnlichen Vorstellungeu unter Regeln zu bringen und sie dadurch in einem Bewusstsein zu vereinigen, ohne welchen Gebrauch der Sinnlichkeit er gar nichts denken würde, da hingegen die Vernunft unter dem Namen der Ideen eine so reine Spontaneität zeigt, dass er dadurch weit über Alles, was ihm Sinnlichkeit nur liefern kann, hinausgeht, und ihr vornehmstes Geschäft nur darin beweiset, Sinnenwelt und Verstandeswelt von einander zu unterscheiden, dadurch aber dem Verstande selbst seine Schranken vorzuzeichnen. Um deswillen muss ein vernünftiges Wesen sich selbst als Intelligenz (also nicht von Seiten seiner unteren Kräfte) nicht als zur Sinnen- sondern als zur Verstandeswelt gehörig, ansehen. Weil aber die Verstandeswelt den Grund der Sinnenwelt, mithin auch die Gesetze derselben enthält, also in Ansehung meines Willens, (der ganz zur Verstandeswelt gehört) unmittelbar gesetzgebend ist, und also auch als solcher gedacht werden muss, so werde ich mich als Intelligenz, obgleich andererseits wie ein zur Sinnenwelt gehöriges Wesen, dennoch dem Gesetze der ersteren d. i. der Vernunft, die in der Idee der Freiheit das Gesetz enthält, und

Diese Bestimmung geschieht dann durch die Kritik der praktischen Vernunft, sowie als eine Fortsetzung dieser: die Kritik der teleologischen Urtheilskraft (vergl. Abschnitt 6).

2) Die Kritik der praktischen Vernunft.*)

(Der systematische Weg.)

Mit dem Gegensatze der Erscheinungswelt und der intelligiblen Verstandeswelt, wodurch das ethische Fundamentalprinzip Kant's endgiltig seine Erklärung und seine Rechtfertigung erhält, war Kant in der Vorbereitungsschrift auf den Höhepunkt seiner Forschungen gelangt. Die direkte Ueberleitung zur Kritik der praktischen Vernunft ist dadurch erfolgt. Der Mensch ist ein zur Sinnlichkeit (zur Erscheinungswelt) gehöriges Wesen; der Mensch ist aber auch ein zur intelligiblen Verstandeswelt der Selbstzwecke (in das Gebiet des Dinges — an — sich) gehörendes Wesen. Und die intelligible Verstandeswelt enthält den Grund der Sinnenwelt, mithin auch der Gesetze derselben in sich.

Auf diesem Höhepunkte setzt die Kritik der pr. V. ein. Dieser endgiltig metaphysisch bedingte Dualismus beherrscht die gesammte folgende Darstellung und vor allen Dingen die Eingangsparagraphen. Ihn muss man bei der Lektüre und dem Verständniss der kantischen Ethik fortwährend gegenwärtig haben.

1) Die Analytik der reinen praktischen Vernunft.

a) Von den Grundsätzen der reinen praktischen Vernunft.

Der Mensch also ist ein zur sinnlichen Erscheinungswelt gehörendes Wesen, er ist andererseits ein zum intelligiblen Verstandesreiche gehörendes Wesen. Als zur Erscheinungswelt gehörendes Wesen ergiebt sich für ihn das Streben

---

also der Autonomie des Willens unterwerfen können, folglich die Gesetze der Verstandeswelt für mich als Imperativen und die diesem Prinzip gemässen Handlungen als Pflichten ansehen müssen."

*) Ueber die äussere Gliederung vergl. Abschn. 3. Sie unterscheidet sich nur dadurch von der Kr. d. R. V., dass um des eigenartigen Stoffes willen in der Elementarlehre erst die Analytik des Grundsatzes der r. pr. V. als dann die Analytik der Begriffe d. r. pr. V. und zu allerletzt die Analytik der Sinnlichkeit der r. pr. V. erfolgt, also den umgekehrten Weg befolgt, als wie er in der Kr. d. R. V eingeschlagen ist.

nach eigener individueller Glückseligkeit, der Eudaemonismus, als zur intelligiblen Verstandeswelt gehörendes Wesen ergiebt sich für ihn das wahrhaft echte Moralprinzip. Beide Momente sind so natürlich in des Menschen metaphysischem Wesen begründet.

Das Streben nach Eudaemonismus ist also ebenfalls ein natürlich berechtigtes Streben. Aus ihm entspringen praktische Grundsätze, denen aber allen, weil sie nur dem individuellen Einzelglück dienen, etwas Subjektives anhaftet. Kant nennt sie darum subjektive Maximen für unser Handeln. Im letzten Grunde sind es die hypothetischen Imperative der Geschicklichkeit und der Klugheit, die nur gebieten in Rücksicht einer zu erreichenden Annehmlichkeit. Kann nun aus diesen (als etwas Individuellem) wahrhafte Sittlichkeit entspringen? Nein. Kant rechtfertigt dies am Schlusse dieses Abschnittes, indem er eine Revue über die verschiedenen aus dem Prinzipe der Glückseligkeit stammenden, einander widerstreitenden sittlichen Prinzipien hält.

Wahrhafte Sittlichkeit (als etwas objektiv für alle Menschen Normatives) entspringt demgemäss nur aus dem intelligiblen Verstandesreiche, d. i. aus der reinen unabhängig von der Erfahrung gesetzgebenden reinen Vernunft, die sich hier absolut normativ (sic volo, sic jubeo!) erweist und die eine Stimme aus jenem intelligiblen Verstandesreiche ist.

Aus diesem so scharf formulirten Gegensatze werden nun die folgenden Lehrsätze leicht verständlich sein, mit welchen die Kr. d. pr. V. beginnt:

Praktische Grundsätze sind Sätze, welche eine allgemeine Bestimmung des Willens enthalten, die mehrere praktische Regeln unter sich hat. Sie sind subjektiv oder Maximen, wenn die Bedingung nur als für den Willen des Subjekts giltig von ihm angesehen wird; objektiv aber, oder praktische Gesetze, wenn jene als objektiv, d. i. für den Willen jedes vernünftigen Wesens giltig erkannt wird.

Alle praktischen Prinzipien, die ein Objekt (Materie) des Begehrungsvermögens, als Bestimmungsgrund des Willens, voraussetzen, sind insgesammt empirisch und können keine praktischen Gesetze abgeben. Alle materialen praktischen Prinzipien sind, als solche, insgesammt von einer und derselben Art,

und gehören unter das allgemeine Prinzip der Selbstliebe oder eigenen Glückseligkeit. Alle materialen praktischen Regeln setzen den Bestimmungsgrund des Willens im untern Begehrungsvermögen, und gäbe es gar keine bloss formalen Gesetze desselben, die den Willen hinreichend bestimmten, so würde auch kein oberes Begehrungsvermögen eingeräumt werden können.

So weit also das Wesen der praktischen Grundsätze als subjektiver, dem Eudaemonismus dienender Maximen.

Folglich: Wenn nun ein vernünftiges Wesen sich seine Maximen als praktische allgemeine Gesetze denken soll, so kann es sich dieselben nur als solche denken, die nicht der Materie, sondern bloss der Form nach den Bestimmungsgrund des Willens enthalten. Vorausgesetzt nun, dass die blosse gesetzgebende Form der Maximen allein der zureichende Bestimmungsgrund eines Willens sei: die Beschaffenheit desjenigen Willens zu finden, der dadurch allein bestimmbar ist. Ein solcher Wille, sagt Kant, muss gänzlich unabhängig von dem Naturgesetz der Erscheinungen, nämlich dem Gesetze der Kausalität sein. Eine solche Unabhängigkeit aber heisst Freiheit im strengsten, d. i. transscendentalen Verstande, und so ist ein Wille, dem die blosse gesetzgebende Form der Maxime allein zum Gesetze dienen kann, ein freier Wille. Freiheit also ist die Bedingung zur Möglichkeit der Bestimmung eines Willens durch die blosse Form der Gesetzgebung. Vorausgesetzt nun, dass ein Wille frei sei: das Gesetz zu finden, welches ihn allein nothwendig zu bestimmen tauglich sei. Dieses Gesetz ist ein allgemeingiltiges, nothwendiges, synthetisches Urtheil a priori, entspringt allein aus der reinen Vernunft unabhängig von der Erfahrung und lautet: Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung dienen kann. Aus diesem Gesetze, welches eine That, ein Factum der reinen auf diese Weise wahre Sittlichkeit erzeugenden Vernunft ist, entspringt nun ein weiteres allgemeines Gesetz, welches wir das Sittengesetz nennen.

So ist nun also im Prinzip ein scharfer Gegensatz von Eudaemonismus und wahrer Sittlichkeit gesetzt, es ist das reine apriorische Vernunftgesetz (als kategorischer Impera-

tiv) gefunden, welches wahre Sittlichkeit zu bilden im Stande ist, und es ist somit analog zu den theoretischen Grundsätzen der praktische Grundsatz der reinen Vernunft gefunden, als woraus, wie wir endgiltig wissen, wahre Metaphysik besteht.

Nimmt der Wille nun dieses reine Grundgesetz als seinen alleinigen absoluten Bestimmungsgrund für sein Wollen in sich auf, so ist er autonom, im anderen Falle heteronom. Autonomie des Willens also ist die wahre Grundlage aller echten Sittlichkeit.

b) Von dem Begriffe eines Gegenstandes der reinen praktischen Vernunft.

Nachdem so im kategorischen Imperativ das reine von der Erfahrung unabhängige synthetische Urtheil a priori gefunden worden ist, erfolgt nun die Bestimmung und Fixirung der Begriffe der reinen pr. V.*) Die alleinigen Begriffe, die hier in Betracht kommen, sind die von gut und schlecht, Heiligkeit und Nichtheiligkeit des Willens. Dem ganzen Vorangehenden gemäss sind sie auf's Strengste zu trennen von den Begriffen Wohl und Uebel, Nützlich und Schädlich, die stets eine Beziehung zur Sinnlichkeit, also dem eudämonistischen Faktor haben.**) Absolut, schlechterdings, in aller Absicht gut (und die oberste Bedingung alles Guten) also ist ein Wille, der unmittelbar durch das Sittengesetz bestimmt wird; heilig würde ein solcher Wille dann heissen, wenn das Gesetz so in ihn übergegangen wäre, dass er nie mehr anders als dem Gesetze gemäss wollen könnte. Eine absolut gute Handlung ist demgemäss eine Handlung, die aus einem absolut guten Willen entspringt, also dem Sittengesetz gemäss ist. Das Gegentheil aller dieser

---

*) Der umgekehrte Weg, wie er z. B. im Alterthume so häufig befolgt wurde, ist der falsche, weil alle sittliche Beurtheilung, ob eine Handlung gut oder böse sei, bereits derartige Gesetze als Normen für den Willen voraussetzt.

**) „Das Wohl oder Uebel", sagt Kant, „bedeutet immer nur eine Beziehung auf unsern Zustand der Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit, des Vergnügens und Schmerzes, und wenn wir darum ein Objekt begehren oder verabscheuen, so geschieht es, nur sofern es auf unsere Sinnlichkeit und das Gefühl der Lust und Unlust, das es bewirkt, bezogen wird. Das Gute oder Böse bedeutet aber jederzeit eine Beziehung auf den Willen, sofern dieser durch's Vernunftgesetz besimmt wird, sich etwas zu seinem Objekte zu machen; wie er denn durch das Object und dessen Vorstellung niemals unmittelbar bestimmt wird, sondern ein Vermögen ist, sich eine Regel der Vernunft zur Bewegursache einer Handlung (dadurch ein Objekt wirklich werden kann) zu machen."

Momente wäre das Schlechte, obwohl Kant hier die genauere (weitreichendere) Fixirung unterlassen hat.

c) Von den Triebfedern der reinen praktischen Vernunft.

Wahrhafte Sittlichkeit entsteht, indem die reine Vernunft mit ihrem kategorischen Gesetze jederzeit den Willen bestimmt. Aber die reine Vernunft ist Etwas für sich; der Wille ebenso. Was macht es also, dass die Vernunft in jedem Augenblicke mit ihrem kategorischen Gesetze Herrschaft über den Willen erlangt, dass der Wille sich rückhaltslos der Bestimmung der Vernunft unterwirft? Diese so natürliche Frage veranlasste Kant zu diesem Abschnitte, und die Antwort, die er darauf ertheilt, lautet: Dieser Bestimmungsgrund ist das moralische Gefühl der Achtung, als eines Gefühles, welches apriorisch von der Vernunft selbst bewirkt, hervorgerufen ist.*)

Der subjektive Faktor zur Bestimmung der reinen Sittlichkeit, welcher zugleich die Fortsetzung der Lösung des kritischen Grundproblemes: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? enthält, ist mit dem bisher Dargelegten gegeben. Der kategorische Imperativ enthält das reine synthetische Urtheil a priori als ein reines, schlechthin und unabhängig von aller Erfahrung

---

*) Kant sagt darüber: „Das moralische Gesetzt schlägt den Eigendünkel nieder. Da dieses Gesetz aber doch etwas an sich Positives ist, nämlich die Form einer intellektuellen Kausalität, d. i. der Freiheit, so ist es, indem es im Gegensatze mit dem subjektiven Widerspiele, nämlich den Neigungen in uns, den Eigendünkel schwächt, zugleich ein Gegenstand der Achtung, und indem es ihn sogar niederschlägt, d. i. demüthigt, ein Gegenstand der grössten Achtung, mithin auch der Grund eines positiven Gefühls, das nicht empirischen Ursprungs ist und a priori erkannt wird. Also ist Achtung für's moralische Gesetz ein Gefühl, welches durch einen intellektuellen Grund gewirkt wird, und dieses Gefühl ist das einzige, welches wir völlig a priori erkennen und dessen Nothwendigkeit wir einsehen können. Achtung für's moralische Gesetz ist also die einzige und zugleich unbezweifelte moralische Triebfeder, sowie dieses Gefühl auch auf kein Objekt anders als lediglich aus diesem Grunde gerichtet ist. Der Begriff der Pflicht erfordert demgemäss an der Handlung objektiv Uebereinstimmung mit dem Gesetze, an der Maxime derselben aber subjektiv Achtung für's Gesetz als die alleinige Bestimmungsart des Willens durch dasselbe."

Vergleichen wir das bisher Dargestellte mit dem Inhalt der Kr. d. R. V., so entspricht:

1) Die Herleitung des kategorischen Imperativs der Herleitung der neun reinen Naturgesetze;
2) Die Herleitung der Begriffe von Gut und Böse der Herleitung der Kategorien;
3) Die Möglichkeit der Bestimmung des Willens durch das Moralgesetz vermittelst der Triebfeder des Gefühls der Achtung dem Schematismus der reinen Verstandesbegriffe;

Alles nur in umgekehrter Reihenfolge.

gebietendes Vernunftgesetz. Daraus ergeben sich die apriorischen Begriffe von gut und schlecht; und das Gefühl der Achtung, als ein apriorisches, von der reinen Vernunft selbst gewirktes Gefühl zeigt die Möglichkeit der Beeinflussung des Willens durch das Moralgesetz an. Damit ist die subjektive Seite in der Kr. d. pr. Vernunft erledigt.

Doch hier tritt nun endgiltig noch eine andere Frage auf, die, in der Kr. d. R. V. in dem Freiheitsbegriffe zwar vorbereitet, aber dort noch nicht zur Lösung gelangen konnte, und das ist die Frage nach dem Woher? des reinen Vernunftgesetzes und der transscendentalen Freiheit. Die Beantwortung dieser Frage macht die beiden Anhänge erforderlich:

1) Von der Deduktion der Grundsätze der reinen praktischen Vernunft, und
2) Von dem Befugnisse der reinen Vernunft im praktischen Gebrauche zu einer Erweiterung, die ihr im spekulativen für sich nicht möglich ist,

und sie führt uns zugleich von der subjektiven Seite zur objektiven, d. i. zur Bestimmung des objektiven Daseins der Welt, und damit zum zweiten Theile von Kant's Weltanschauung: der intelligiblen Verstandeswelt, als der Ergänzerin der bisher nur subjektiv geführten Untersuchungen.

II. Die objektive Seite der kantisch-kritisch-transscendentalen Weltanschauung: Das intelligible Verstandesreich.

Die sämmtlichen Untersuchungen Kant's in Bezug auf die Neubegründung der Wissenschaft der Metaphysik drehten sich bislang um die subjektive Seite des menschlichen Geisteslebens. Sie betrafen entweder den subjektiven Erkenntnissfaktor, die apriorischen Bedingungen zur Möglichkeit der Erfahrung (in der Kr. d. R. V.) oder die subjektiven Bedingungen für das ethische Handeln, den kategorischen Imperativ.

Der objektiven Seite des Daseins war bis jetzt noch wenig oder gar nicht, oder wenn doch, dann in negativer Weise gedacht, nämlich, dass wir absolut ausser Stande sind, sinnlich wie intellektuell die Gegenstände — (ich will nicht sagen Dinge — an — sich) an — sich erkennen zu können. Um so interessanter wird es, nun zu sehen, wie Kant doch allmählich ge-

zwungen wird, auch der objektiven Seite des Daseins sein Augenmerk zu zuwenden, und nun den Weg zu verfolgen, wie er die objektive Seite des Daseins bestimmt.

Die Veranlassung hierzu wurde, wie bereits erwähnt, der transscendentale Freiheitsbegriff, sowie im Zusammenhange damit der kategorische Imperativ, und — die Herleitung (Deduktion) beider Faktoren.

Dass die Welt in eine sinnliche Erscheinungswelt und in eine intelligible Verstandeswelt zerfalle und dass in diesen beiden Welten das Zusammenbestehen von Nothwendigkeit mit Freiheit*) sich vertrage, hatte die Kritik der R. V. bereits gelehrt (vergl. den vorangehenden Abschnitt).

Hier tritt nun aber der Freiheitsbegriff in einer ganz anderen Weise in den Vordergrund wie in den theoretischen Forschungen. Diese boten zu den hier folgenden Ausführungen die Basis. Hier wird er gradezu zum Fundament, zur Unterlage, dass der kategorische Imperativ wirken und damit wahrhaft ethisches Handeln zu Stande kommen könne. Daher musste eine Deduktion des Freiheitsbegriffes hier erfolgen und damit eine objektive Bestimmung der intelligiblen Verstandeswelt gegeben werden.

Diese Fixirung der intelligiblen Verstandeswelt geschieht nun folgendermaassen:

1) Freiheit des Willens ist die einzig mögliche Bedingung zur Realisation des Moralgesetzes, und da das Moralgesetz ein Factum der thatsächlich vorhandenen reinen Vernunft ist, so muss, was zunächst bloss als ein Postulat der reinen praktischen Vernunft auftritt, doch in Wirklichkeit existiren, wenn es auch für unseren endlichen Verstand unfassbar ist. Freiheit also muss als eine wirklich vorhandene Bestimmtheit der intelligiblen Verstandeswelt vorhanden sein. So schlägt der Freiheitsbegriff die Brücke zur Bestimmung des intelligiblen Verstandesreiches.

2) Was aber von der Freiheit im transscendentalen Verstande gilt, gilt in gleicher Weise auch von dem kategorischen Imperativ. Auch er ist ja als ein Factum der rein gesetzgebenden Vernunft a priori, unabhängig von aller Erfahrung eine eben solche Stimme aus jenem intelligiblen Verstandesreiche,

*) In der sinnlichen Erscheinungswelt die Nothwendigkeit, in der intelligiblen Verstandeswelt die Freiheit.

welches durch diese That Einfluss auf die Gestaltung der Sinnlichkeitswelt erhält. Die reine Vernunft erweist sich durch diese That als selbstschöpferische Spontaneität, und die intelligible Verstandeswelt als eine selbstschöpferisch spontane.

3). Die weitere Ergänzung dieser unumstösslich kantischen Folgerungen ist:

Was von dem kategorischen Imperativ gilt, gilt in gleicher Weise von den reinen Naturgesetzen, die eben solche synthetische reine Urtheile a priori sind, wie der kategorische Imperativ, und von dem gesammten aprïorischen Zugerüst der reinen allgemeingiltigen Naturgesetze, d. h. von Raum, Zeit, den Kategorien, den Schemata und den reinen transscendentalen Ideen, d. h. von dem gesammten Inbegriff des apriorischen Inhaltes der Kritik der reinen Vernunft. Auch er stammt ja grade so gut wie der kategorische Imperativ aus einer Vernunft, oder besser einem reinen Verstande unabhängig von aller Erfahrung, ist also grade so gut wie der kategorische Imperativ eine Stimme aus jenem intelligiblen Verstandesreiche, um mit den Datis der Sinnlichkeit zusammen Erfahrung zu bewerkstelligen. Erweist sich also das intelligible Verstandesreich auf dem Gebiete des ethischen Handelns als selbstschöpferische Spontaneität, so ebenso auf dem theoretisch-erkennenden Gebiete, um die Erfahrungswelt zu Stande zu bringen. Eins steht und fällt mit dem Anderen.*)

---

*) Die Belegstelle zu dieser Thatsache bei Kant ist: „Dagegen giebt das moralische Gesetzt," sagt Kant, „wenngleich keine Aussicht, dennoch ein schlechterdings aus allen Datis der Sinnenwelt und dem ganzen Umfange unseres theoretischen Vernunftgebrauches unerklärliches Faktum an die Hand, das auf eine reine Verstandeswelt Anzeige giebt, ja diese sogar positiv bestimmt und uns etwas von ihr, nämlich ein **Gesetz erkennen** lässt. Dieses Gesetz soll der Sinnenwelt, als einer sinnlichen Natur (was die vernünftigen Wesen betrifft) die Form einer Verstandeswelt, d. i. einer übersinnlichen Natur verschaffen, ohne doch jener ihrem Mechanismus Abbruch zu thun. Nun ist Natur im allgemeinsten Verstande die Existenz der Dinge unter Gesetzen. Die sinnliche Natur vernünftiger Wesen überhaupt ist die Existenz derselben unter empirisch bedingten Gesetzen, mithin für die Vernunft Heteronomie. Die übersinnliche Natur ebenderselben Wesen ist dagegen ihre Existenz nach Gesetzen, die von aller empirischen Bedingung unabhängig sind, mithin zur Autonomie der reinen Vernunft gehören. Und da die Gesetze, nach welchen das Dasein der Dinge vom Erkenntniss abhängt, praktisch sind; so ist die übersinnliche Natur, soweit wir uns einen Begriff von ihr machen können, nichts Anderes, als eine Natur unter der Autonomie der reinen praktischen Vernunft. Das Gesetz dieser Autonomie aber ist das moralische Gesetz; welches also das Grundgesetz einer übersinnlichen Natur und einer reinen Verstandeswelt ist, deren Gegenbild in der Sinnenwelt, aber doch zugleich ohne Abbruch der Gesetze derselben, existiren soll. Man könnte jene die urbildliche, die wir bloss in der Vernunft erkennen; diese aber, weil sie die mögliche Wirkung

Diese Herleitung des kategorischen Imperativs — so wie endgiltig damit auch der reinen theoretischen Vernunftgesetze — aus der intelligiblen Verstandeswelt ist auch die einzig mögliche und damit letztgiltige Deduktion.*)

So hätten wir bis jetzt das intelligible Verstandesreich als eine Welt freier spontaner selbstschöpferischer Selbstzwecke oder Existenzen kennen gelernt, zu deren Grundfunktion es gehört, die gesammten praktischen wie theoretischen Grundsätze (sammt Zubehör) zum Zwecke der Moral, zum Zwecke der Erfahrung zu erzeugen. Aber noch mehr bietet Kant:

4) Freiheit ist spontane Kausalität, Kausalität aber ist ein reiner Verstandesbegriff oder Kategorie. Indem Kant die Freiheit der intelligiblen Verstandeswelt zuerkennt, erkennt er auch die Möglichkeit der Anwendung der übrigen Kategorien auf diese intelligible Verstandeswelt an, und sucht diese Anwendung zu rechtfertigen**) (Von dem Befugnisse der R. V. im praktischen Gebrauche zu einer Erweiterung, die ihr im spekulativen für sich nicht möglich ist).

---

der Idee der ersteren, als Bestimmungsgrund des Willens enthält, die nachgebildete nennen. Denn in der That versetzt uns das moralische Gesetz, der Idee nach, in eine Natur, in welcher reine Vernunft, wenn sie mit dem ihr angemessenen psychischen Vermögen begleitet wäre, das höchste Gut hervorbringen würde, und bestimmt unseren Willen, die Form der Sinnenwelt, als einem Ganzen vernünftiger Wesen, zu ertheilen."

*) „Nun ist aber", sagt hierzu Kant, „alle menschliche Einsicht zu Ende, sobald wir zu Grundkräften oder Grundvermögen gelangt sind; denn deren Möglichkeit kann durch nichts begriffen, aber auch ebensowenig beliebig erdichtet und angenommen werden."

**) Aber diese einmal eingeleitete objektive Realität eines reines Verstandesbegriffes im Felde des Uebersinnlichen giebt nunmehr allen übrigen Kategorien, obgleich immer nur, sofern sie mit dem Bestimmungsgrunde des reinen Willens (dem moralischen Gesetze) in nothwendiger Verbindung stehen, auch objektive, nur keine andere, als bloss praktisch-anwendbare Realität; indessen sie auf theoretische Erkenntnisse dieser Gegenstände als Einsicht der Natur derselben durch reine Vernunft, nicht den mindesten Einfluss hat, um dieselbe zu erweitern."

Kant übersieht hierbei Zweierlei: Einmal, dass jede Möglichkeit der Anwendung der Kategorien auf die intelligible Verstandeswelt (was im sinnlichen Gebiete der Schematismus der reinen Verstandesbegriffe leistete) fehlt. Und zum Anderen: Dass durch diese erklärte objektive Realität der Kategorien im intelligiblen Verstandesreiche (wenn auch immer in praktischer Absicht) die Kategorien in Wirklichkeit zu etwas ganz Anderem werden, als was sie in der Kr. d. R. V. sind. Dort sind es reine logische Synthesen und Begriffe solcher rein logischer Synthesen, hier sind es Bestimmtheiten des intellegiblen Verstandesreiches. Kant kehrt mit dieser Erweiterung thatsächlich auf seinen vorkritischen Standpunkt zurück, auf den Standpunkt, wo ihm das Licht Hume's noch nicht geleuchtet hatte.

Das intelligible Verstandesreich ist somit nicht nur ein Reich freier selbstschöpferischer Realitäten oder Wesen, sondern auch ein solches, welches wir befugt sind, — wenn auch stets in Rücksicht auf das Moralische — durch die sämmtlichen Kategorien, die uns die Kritik der reinen Vernunft lehrt, zu denken.

2) Die Dialektik der reinen praktischen Vernunft.

Mit dieser Fixirung des intelligiblen Verstandesreiches aber haben wir erst die eine Seite desselben kennen gelernt. Die zweite, ungleich noch wichtigere Seite bietet uns die Dialektik der Kr. d. pr. V.

„Die reine Vernunft", sagt Kant in der Einleitung zu diesem Abschnitte, „hat jederzeit ihre Dialektik, man mag sie in ihrem spekulativen oder praktischen Gebrauche betrachten; denn sie verlangt die absolute Totalität der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten, und diese kann schlechterdings nur in Dingen an sich selbst angetroffen werden."

In der Kr. d. R. V. boten diese Dialektik die drei Vernunftideen von Seele, Welt, Gott, hier bietet diese Dialektik der metaphysisch einen Doppelinhalt enthaltende Begriff des höchsten Gutes.

Der Mensch gehört zu einer Doppelwelt seinem ganzen metaphysischen Wesen nach: Einmal zur Sinnlichkeitswelt, das andere Mal zur intelligiblen Verstandeswelt. Beide machen nun in der Bestimmung des höchsten Gutes ihr Recht geltend. Die Verstandeswelt verlangt als das höchste Gut einen absolut und vollkommen reinen und heiligen Willen; die Sinnlichkeit verlangt als das höchste Gut vollkommene Glückseligkeit. So entsteht in dem Begriffe des höchsten Gutes eine Verbindung ganz heterogener Elemente, die zu einer Dialektik führt. Diese Dialektik würde verschwinden, wenn sich diese beiden Elemente im Begriffe des höchsten Gutes wie Ursache und Wirkung verhielten, so dass die Begierde nach Glückseligkeit die Basis für das Hervortreten eines heiligen Willens, oder das Streben nach einem heiligen und reinen Willen die Ursache der sinnlichen Glückseligkeit wäre. Aber dem ist nicht so, denn abgesehen davon, dass beide Elemente ganz verschiedenen Welten angehören, ist das erste von beiden Momenten: dass das Streben

nach Glückseligkeit einen Grund tugendhafter Gesinnung hervorbringe, — nach der gesammten Anlage des Werkes — schlechterdings falsch; und das zweite Moment: dass Tugendgesinnung nothwendig Glückseligkeit hervorbringe, nicht schlechterdings, aber doch bedingter Weise falsch.

Deswegen muss in der Lösung dieser Verbindung zweier so heterogener Elemente unter einem Begriffe, — die, wie gesagt, metaphysisch bedingt ist — eine andere Aushilfe gefunden werden, und diese findet Kant in der Unsterblichkeit der Seele und in dem Dasein Gottes, welcher hier der Vermittler, der Ausgleicher zwischen Tugend und einer entsprechenden Glückseligkeit wird.

Neben der transscendentalen Freiheit werden diese Momente zu dem zweiten und dritten Postulate der reinen praktischen Vernunft:

a) Die Unsterblichkeit der Seele als das erste Postulat der reinen praktischen Vernunft. Der Beweis, den Kant hierfür giebt, lautet folgendermaassen: „Die Bewirkung des höchsten Gutes in der Welt ist das nothwendige Objekt eines durch's moralische Gesetz bestimmbaren Willens. In diesem aber ist die völlige Angemessenheit der Gesinnungen zum moralischen Gesetze die oberste Bedingung des höchsten Guts. Sie muss also ebensowohl möglich sein, als ihr Objekt, weil sie in demselben Gebote dieses zu befördern enthalten ist. Die völlige Angemessenheit des Willens aber zum moralischen Gesetze ist Heiligkeit, eine Vollkommenheit, deren kein vernünftiges Wesen der Sinnenwelt, in keinem Zeitpunkte seines Daseins fähig ist. Da sie indessen gleichwohl als praktisch nothwendig gefordert wird, so kann sie nur in einem in's Unendliche gehenden Progressus zu jener völligen Angemessenheit angetroffen werden, und es ist, nach Prinzipien der reinen praktischen Vernunft, nothwendig, eine solche praktische Fortschreitung als das reale Objekt unseres Willens anzunehmen Dieser unendliche Progressus ist aber nur unter Voraussetzung einer in's Unendliche fortdauernden Existenz und Persönlichkeit desselben vernünftigen Wesens (welche man die Unsterblichkeit der Seele nennt) möglich. Also ist das höchste Gut praktisch nur unter Voraussetzung der Unsterblichkeit der Seele möglich."

b) Das Dasein Gottes als Postulat der reinen praktischen Vernunft. Führte uns bereits die Bewirkung des höchsten

Gutes zur Unsterblichkeit der menschlichen Seele, so giebt sie uns andererseits auch das reale wirkliche Dasein Gottes zurück. Der Beweis, den Kant hierfür vorbringt, ist folgender: „Glückseligkeit", sagt er, „ist der Zustand eines vernünftigen Wesens in der Welt, dem es im ganzen seiner Existenz Alles nach Wunsch und Willen geht, und beruht also auf der Uebereinstimmung der Natur zu seinem ganzen Zweke, ingleichen zum wesentlichen Bestimmungsgrunde seines Willens. Nun gebietet das moralische Gesetz, als ein Gesetz der Freiheit durch Bestimmungsgründe, die von der Natur und der Uebereinstimmung derselben zu unserem Begehrungsvermögen (als Triebfedern) ganz unabhängig sein sollen; das handelnde vernünftige Wesen in der Welt ist aber doch nicht zugleich Ursache der Welt und der Natur selbst. Also ist in dem moralischen Gesetze nicht der mindeste Grund zu einem nothwendigen Zusammenhange zwischen Sittlichkeit und der ihr proportionirten Glückseligkeit eines zur Welt als Theil gehörigen, und daher von ihr abhängigen Wesens, welches eben darum durch seinen Willen nicht Ursache dieser Natur sein, und sie, was seine Glückseligkeit betrifft, mit seinen praktischen Grundsätzen aus eigenen Kräften nicht durchgängig einstimmig machen kann. Gleichwohl wird in der praktischen Aufgabe der R. V. d. i. der nothwendigen Bearbeitung zum höchsten Gute ein solcher Zusammenhang als nothwendig postulirt: wir sollen das höchste Gut (welches doch möglich sein muss), zu befördern suchen. Also wird auch das Dasein einer von der Natur unterschiedenen Ursache der gesammten Natur, welche den Grund dieses Zuzammenhanges, nämlich der genauen Uebereinstimmung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit enthalte, postulirt. Diese oberste Ursache aber soll den Grund der Uebereinstimmung der Natur nicht bloss mit einem Gesetze des Willens der vernünftigen Wesen, sondern mit der Vorstellung dieses Gesetzes, sofern diese es sich zum obersten Bestimmungsgrunde des Willens setzen, also nicht bloss mit den Sitten der Form nach, sondern auch ihrer Sittlichkeit, als dem Bewegungsgrunde derselben, d. i. mit ihrer moralischen Gesinnung enthalten. Also ist dass höchste Gut in der Welt nur möglich, sofern eine oberste Ursache der Natur angenommen wird, die eine der moralischen Gesinnung gemässe Kausalität hat. Nun ist ein Wesen, das der Handlungen nach der Vorstellung von Gesetzen fähig ist,

eine Intelligenz (vernünftig Wesen) und die Kausalität eines solchen Wesens nach dieser Vorstellung der Gesetze ein Wille desselben. Also ist die oberste Ursache der Natur, sofern sie zum höchsten Gute vorausgesetzt werden muss, ein Wesen, das durch Verstand und Willen die Ursache (folglich der Urheber) der Natur ist, d. i. **Gott**. Folglich ist das Postulat der Möglichkeit des höchsten abgeleiteten Guts (der besten Welt) zugleich das Postulat der Wirklichkeit eines höchsten ursprünglichen Guts, nämlich der Existenz Gottes".

Ziehen wir nun die Konsequenzen aus diesen Vorgängen:

Nach der Kritik der R. V. sind Seele, Welt, Gott nur Vernunftideen von einem rein regulativen, das All unserer gesammten Erfahrungserkenntniss abschliessenden Charakter. Der objektive reale Hintergrund dieser Worte war abhanden gekommen.

Nach der Kr. d. pr. V. wird die Unsterblichkeit und Persönlichkeit der menschlichen Seele als eines intelligiblen Verstandeswesens, sowie das Dasein Gottes als des persönlichen Ausgleichers zwischen Tugend und Glückseligkeit in einem nachirdischen Leben bewiesen.

Die Seele gehört zum intelligiblen Verstandesreiche. Haben wir von diesem früher kennen gelernt, dass es freie selbstschöpferische Realitäten sind, die wir mit Hilfe der Kategorien denken können, so lernen wir nun von einem Theile derselben wenigstens, den vernünftigen, noch die weiteren Thatsachen kennen, dass sie beharrlich, unsterblich, ewig, persönlich sind. Das Endresultat also ist: Die Seele als vernünftiges Wesen ist ein freies, unsterbliches, selbstschöpferisches Wesen, zu dessen Grundwesen es gehört, den gesammten aprioriscb praktischen, wie theoretischen Grundstoff zur Möglichkeit wahrhafter Moral, zur Möglichkeit wahrhafter Erfahrung aus sich zu erzeugen.

Und dieses Reich selbstschöpferischer spontaner Realitäten hat in einem letzten Urwesen: Gott den letzten Grund seines Entstehens, indem er es gewesen ist, der bei der Schöpfung derselben wie den intelligiblen Grund zur Erfahrungswelt, so auch den intelligiblen Grund zur Moral ihnen mitgegeben hat; und in dieser Weise führt schliesslich die Ethik zu Gott, als dem Schöpfer von Allem und somit zur Religionsphilosophie hin.

In Gott ruht Alles, von Gott nimmt Alles seinen Ausgangspunkt.*)

Waren also nach der Kr. d. R. V. rationale Psychologie und rationale Theologie Wissenschaften, welche uns ein dialektisches Scheinwissen, aber kein wirkliches gegründetes Erfahrungswissen darboten, waren sie dort in der gewaltigsten Weise zerstört worden, so werden sie nun in bester Form von Kant wieder eingeführt und neu begründet: Denn der Inhalt der Seele als eines freien, selbstschöpferischen, beharrlichen, unvergänglichen Wesens, welches den gesammten apriorischen Grundstoff hervorbringt, und welches wir unter der Kategorie der Substanz denken dürfen, ist Text einer rationalen Psychologie;

Und der Inhalt von Gott als eines allweisen, allgütigen Urhebers der Welt und aller Moralität ist Text einer rationalen Theologie, die dann von Kant in den Schlussschriften: „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft“ weiter ausgeführt wird.

Ist aber endlich die Seele selbst nur ein Theil des intelligiblen Verstandesreiches, und haben wir dies oben als ein Reich freier selbstschöpferischer Spontaneitäten kennen gelernt, so ist damit auch der Grundstein zu einer neuen rationalen Kosmologie gelegt, der dritten Disziplin, welche nun in dieser Weise wieder neu begründet wird.

So sind alle drei Disziplinen in neuer Weise wieder eingeführt, so das Gebäude der intelligiblen Verstandeswelt auf's Neue aufgerichtet; und so verstehen wir, wie trotz Kant und seiner Kritik doch eine neue blühendere Epoche des spekulativen Dogmatismus in Deutschland, nämlich die des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart erstehen konnte.

In dieser Weise bietet die Dialektik der Kritik der praktischen Vernunft die Vollendung der Dialektik der

*) „Auf solche Weise“, sagt Kant, „führt das moralische Gesetz durch den Begriff des höchsten Guts als das Objekt und den Endzweck der reinen praktischen Vernunft, zur Religion, d. i. zur Erkenntniss aller Pflichten als göttlicher Gebote nicht als Sanktionen, d. i. willkürlicher, für sich selbst zufälliger Verordnungen eines fremden Willens, sondern als wesentliche Gesetze eines jeden freien Willens für sich selbst, die aber dennoch als Gebote des höchsten Wesens angesehen werden müssen, weil wir nur von einem moralisch-vollkommenen, (heiligen und gütigen) zugleich auch allgewaltigen Willen das höchste Gut, welches zum Gegenstande unserer Bestrebung zu setzen, uns das moralische Gesetz zur Pflicht macht, und also durch Uebereinstimmung mit diesem Willen dazu zu gelangen hoffen können.“

Kritik der reinen Vernunft, wie überhaupt die gesammte Kritik der pr. V. die Vollendung der K. d. R. V. nach subjektiver und objektiver Weise ist.*)

Nach beiden Kritiken zusammengefasst würde nun Kant's Gesammtweltanschauung kurz zusammengefasst etwa folgendes Resultat ergeben:

> Metaphysik, die neu zu begründende Wissenschaft, ist die Wirsenschaft von den subjektiv-apriorischen Bedingungen zur Möglichkeit der Erfahrung, wie zur Möglichkeit eines wahrhaft moralischen Handelns.**) Diese sind die reinen Naturgesetze sammt Raum, Zeit, den Kategorien, den Schemata, den transscendentalen Ideen, sowie der reine kategorische Imperativ als reiner Moralgesetz. In ihnen findet die Frage ihre Erledigung, wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? Die ersteren sind die Bedingungen der Erfahrung als sinnlicher Erscheinungswelt, der letztere die Bedingung eines echt moralischen Handelns in der Erscheinungswelt.
>
> Beides findet seine letztgiltige Erklärung im intelligiblen Verstandesreiche, welches ein Reich freier, selbstschöpferischer, unvergänglicher Spontaneitäten, ein Reich freier, ewiger Selbstzwecke ist und welches schliesslich den Endgrund seines Daseins in Gott als dem Schöpfer von Allem und somit auch der intelligiblen Verstandeswelt findet.

So vereint erst geben beide Kritiken ein wirkliches Bild von Kant's gesammter kritischer Weltansicht.

Die Methodenlehre, die auch hier Kant der Kr. d. pr. V. noch anhängt, giebt keine Bestimmungen mehr zum systematischen

---

*) Vergleichen wir zum Schluss eine derartige kantische „Reine Vernunft mit ihren apriorischen Funktionen" oder noch besser, eine „Seele Kant's mit diesen apriorischen Anlagen und Keimen" als ein Wesen dieses intelligiblen Verstandesreiches mit einer leibnizischen Monade, so unterscheidet sich eine kantische „Reine Vernunft" oder „Seele" von einer leibnizischen Monade, wie sich eine wolffische Monade von einer leibnizischen unterscheidet. Was Kant der „Seele, als einem Wesen dieses intelligiblen Verstandesreiches" zuertheilt, sind neben den obigen apriorischen Keimen und Anlagen unter Verwerfung der praestabilirten Harmonie reale Existenz und ein physischer Einfluss derselben auf einander. Dieses sind aber grade die Momente, die auch Wolff von Leibniz trennen. Daraus wird ersichtlich, wie treu Kant Wolffen selbst in den letzten Konsequenzen seines Systems geblieben ist.

**) Die noch fehlenden apriorischen Bedingungen zur Beurtheilung des ästhetisch Kunstschönen bietet die Kritik der Urtheilskraft (vergl den folgenden Abschnitt).

Aufbau des Ganzen, sondern enthält nur praktische Winke, wie dieser objektiv-theoretischen Erkentniss auch subjektiv Einfluss auf das menschliche Gemüth verschafft werden kann.*)

*) Freilich macht Kant diese so gewonnene Einsicht in das Wesen der intelligiblen Verstandeswelt an vielen Stellen der Kr. d. pr. V. wie der Kritik der Urtheilskraft selbst wieder zu nichte, indem er oftmals hervorhebt, dass diese so gewonnene Erkenntniss eigentlich gar keine Erkenntniss der intelligiblen Verstandeswelt in theoretischer Hinsicht sei, sondern höchstens eine Besetzung derselben mit praktischen Ideen zum Behufe der Realisirung des Moralgesetzes und des Freiheitsbegriffes. Hierdurch erhält der gesammte Begriff der A-priori-Erkenntniss den bedenklichsten Stoss, aber diesmal durch Kant selbst. (Von dem Befugnisse der R. V. im praktischen Gebrauche etc. und Kritik der Urtheilskraft, Einleitung IX. und öfterer.

Abschnitt VI.

Die Lösung des kritischen Problemes in der Kritik der Urtheilskraft.

Die Kritik der Urtheilskraft vom Jahre 1790 bietet die dritte Lösung des kritischen Problemes (vergl. Abschnitt 3) für das Gefühlsvermögen und damit den Abschluss des gesammten kritischen Geschäfts.*) Sie unterscheidet sich nur dadurch von den beiden vorangehenden Kritiken, dass sie selbst inhaltlich noch in zwei besondere Kritiken zerfällt:

I) Die Kritik der ästhetischen Urtheilskraft, und
II) Die Kritik der teleologischen Urtheilskraft,

was mit der kantischen Bestimmung des Wesens der Urtheilskraft im Zusammenhange steht. Vergleichen wir jedoch diese Kritik mit den beiden vorangehenden, so tritt sie gegen diese sehr wesentlich in der Ausführung zurück, und dieses liegt an der Methode wie am Stoffe. Musste es für Kant schon ausserordentlich schwer werden, ohne jeglichen Hinblick auf die Erfahrung, rein aus der Vernunft, dem blossen Denken, die Gesetze des Erkennens aufzustellen, musste es für ihn ebenso schwer werden, rein aus dem Denken, unabhängig von der Erfahrung die Gesetze eines echt moralischen Handelns aufzufinden, so müssen es für ihn fast unüberwindliche Schwierigkeiten gewesen sein, rein apriorisch, unabhängig von der Erfahrung, Gesetze der Aesthetik aufzustellen. Denn die wissenschaftliche Darstellung und Begründung einer Aesthetik hängt so innig mit den gegebenen Kunstwerken (also der Empirie) zusammen, und ist dabei zuletzt doch nur durch eine gesunde, das Gegebene

*) Ueber ihre äussere Gliederung vergl. Absch. 3.

erfassende, psychologisch-kosmische Metaphysik zu lösen, dass es fast Tantalusqualen sein müssen, eine Aesthetik zu schreiben, und doch von beiden Grundbedingungen thatsächlich nichts wissen zu wollen. Und ebenso kann die Frage nach der objektiven Zweckmässigkeit oder Nichtzweckmässigkeit der Formen, Gestalten, und Lebensbedingungen der Naturwesen nur aus dem Gesichtspunkte einer gesunden Naturphilosophie und naturphilosophischen Metaphysik gelöst werden, die es mit den Gegenständen wirklich zu thun hat, die Gegenstände bis auf ihre tiefsten Lebensbedingungen hin kennt und erkennt, aber nicht aus Gesichtspunkten heraus, bei denen uns fortwährend versichert wird, dass die Gegenstände uns total unbekannt bleiben, dass wir von ihnen absolut nichts wissen können, bei denen jede gewonnene Einsicht wieder in Zweifel gezogen wird. Die Kategorie der Zweckmässigkeit endlich ist eine Kategorie, die sich aus dem Kausalbeziehungsprozess weiter entwickelt. Die Vereinigung zweier solcher heterogener Gebiete wie Aesthetik und Teleologie unter diese eine Kategorie, dabei mit einer Methode, welche uns über das wirkliche Wesen der Dinge nichts erkennen lässt, muss zu Gewaltthätigkeiten führen.

Deshalb ist die Kritik der Urtheilskraft von allen drei Kritiken Kant's die dunkelste, schwerverständlichste und zugleich die dürftigste. Kant spielt hier mit der Begriffsbestimmung, wie in keiner Kritik vorher; bald fasst er den Inhalt so, bald so. Trotz des streng apriorischen Zuges, der auch diese Kritik im Fundamente durchweht, sieht sich Kant hier, um nur einigermaassen verständlich zu werden, genöthigt, fortwährend der Empirie entlehntes Material und empirische Thatsachen herbeizuziehen, die wiederum das Verständniss des apriorischen Grundgerüstes so unendlich erschweren. Diese Momente im Zusammenhange machen thatsächlich die geistige Durchdringung dieses Werkes zu einer höchst mühsamen Gedankenarbeit. Für die folgende Darstellung soll nun alles Empirische bei Seite gelassen werden und nur der fundamentale geistig-logische Grund- und Unter-Bau gegeben werden.

1) Einleitung, enthaltend zugleich die Analytik des **Begriffes** der reinen apriorischen Urtheilskraft.

„Die Urtheilskraft, sagt Kant Einleitung IV, ist das Vermögen, das Besondere als enthalten unter dem Allge-

meinen zu denken. Ist nun das Allgemeine (die Regel, das Prinzip, das Gesetz) gegeben, so ist die Urtheilskraft, welche das Besondere darunter subsumirt, bestimmend.*) Ist aber nur das Besondere gegeben, wozu sie das Allgemeine finden soll, so ist die Urtheilskraft reflektirend.“ Und mit dieser reflektirenden Urtheilskraft hat es allein diese (die dritte) Kritik zu thun.**)

Was nun ihr allgemeines Wesen anlangt, so ergiebt sich dies folgendermaassen:

Es ist der Verstand (Kr. d. R. V.), welcher der Natur die allgemeinen apriorischen Gesetze für das Erfahrungswissen vorschreibt. Es ist die Vernunft (Kr. d. pr. V.), welche die allgemeinen apriorischen Gesetze für das ethische Handeln und damit indirekt für die intelligible Verstandeswelt enthält. Beide Welten sind zwar durch eine unübersteigbare Kluft getrennt, allein es ist doch die übersinnliche Welt, welche Einfluss auf die sinnliche Welt gewinnen soll, mit anderen Worten: Der Endzweck in dem Weltgestaltungsprozess ist doch die Wirkung nach dem Freiheitsbegriff, der (oder dessen Erscheinung in der Sinnenwelt) existiren soll, wozu die Möglichkeit desselben in der Natur (des Subjekts als Sinnenwesens, nämlich als Mensch) vorausgesetzt wird. Hierzu nun giebt die Urtheilskraft mit ihrem Begriffe der Zweckmässigkeit der Natur (als einem vermittelnden Begriff zwischen den Naturbegriffen und dem Freiheitsbegriff) die Möglichkeit an die Hand und so ist die transscendentale reflektirende Urtheilskraft das transscendentale Bindeglied zwischen dem reinen Verstande und der reinen Vernunft, sowie die Kritik der Urtheilskraft das Bindeglied ist zwischen der Kr. d. R. V. und der Kritik d. pr. V.***)

---

*) Mit dieser bestimmenden Urtheilskraft hatte es die Kritik d. R. V. (Abschnitt 4) zu thun.

**) Auf diesem Fundamentalunterschied der reflektirenden von der bestimmenden Urtheilskraft ist gleich am Anfange gehörig zu achten, denn aus der Verwechselung der Prinzipien beider entspringt später die Antinomie der reinen (teleologischen) Urtheilskraft.

***) „Der Verstand giebt“, sagt Kant, „durch die Möglichkeit seiner Gesetze a priori für die Natur, einen Beweis davon, dass diese von uns nur als Erscheinung erkannt werde, mithin zugleich Anzeige auf ein übersinnliches Substrat derselben, aber lässt dieses gänzlich unbestimmt. Die Urtheilskraft verschafft durch ihr Prinzip a priori der Beurtheilung der Natur nach möglichen besonderen Gesetzen derselben ihrem übersinnlichen Substrat (in uns sowohl als ausser uns) Bestimmbarkeit durch das intellektuelle Vermögen. Die Vernunft aber giebt

Den apriorischen Grundbegriff (als ihr eigens erzeugtes Grundprodukt) findet Kant so:

Der reine Verstand (Kr. d. R. V.) enthält für die Welt der Erscheinungen nur die allgemeingiltigen Gesetze. Nun aber giebt es innerhalb der Erscheinungswelt neben den allgemeinen Gesetzen noch so und so viele besondere Gesetze (z. B. die Gesetze der Arten und Gattungen), welche durch jene allgemeinen Gesetze unbestimmt gelassen werden. Um nun also die Möglichkeit der systematischen Unterordnung dieser besonderen Gesetze unter einander zu begründen, bedarf es noch eines besonderen Prinzipes. Dieses besondere Prinzip nun liefert die transscendentale Urtheilskraft, und dieses Prinzip kann kein anderes sein, als dass, da allgemeine Naturgesetze ihren Grund in unserem Verstande haben, der sie der Natur vorschreibt, die besonderen empirischen Gesetze in Ansehung dessen, was in ihnen durch jene unbestimmt gelassen ist, nach einer solchen Einheit betrachtet werden müssen, als ob gleichfalls ein Verstand (wenngleich nicht der unsrige), sie zum Behuf unserer Erkenntnissvermögen, um ein System der Erfahrung nach besonderen Naturgesetzen möglich zu machen, gegeben hätte. Nicht, als wenn auf diese Art wirklich ein solcher Verstand angenommen werden müsste (denn es ist nur die reflektirende Urtheilskraft, der diese Idee zum Prinzip dient, zum Reflektiren, nicht zum Bestimmen; sondern dieses Vermögen giebt sich dadurch nur selbst und nicht der Natur ein Gesetz. Weil nun der Begriff von einem Objekt, sofern er zugleich den Grund der Wirklichkeit dieses Objekts enthält, der Zweck, und die Uebereinstimmung eines Dinges mit derjenigen Beschaffenheit der Dinge, die nur nach Zwecken möglich ist, die Zweckmässigkeit der Form derselben heisst, so ist das Prinzip der Urtheilskraft, in Ansehung der Form der Dinge der Natur unter empirischen Gesetzen überhaupt, die Zweckmässigkeit der Natur in ihrer Mannigfaltigkeit. D. i. die Natur wird durch diesen Begriff so vorgestellt, als ob ein Verstand den Grund der Einheit des Mannigfaltigen ihrer empirischen Gesetze enthalte.“ Wie also der reine Verstand (Kr. d. R. V.) seine Begriffe (die

---

eben demselben durch ihr praktisches Gesetz a priori die Bestimmung; und so macht die Urtheilskraft den Uebergang vom Gebiete des Naturbegriffs zu dem des Freiheitsbegriffs möglich.“

Kategorien) hat, wie die reine Vernunft (Kr. d. pr. V.) ihre Begriffe (die von Gut und Böse u. s. f.) hat, so hat die Urtheilskraft ebenfalls ihren reinen, apriorisch aus ihrem eigenen Schoosse unabhängig von aller Erfahrung erzeugten reinen Vernunftbegriff und das ist der Begriff der Zweckmässigkeit der Natur (in Hinsicht ihrer besonderen Gesetze), und dieses zwar nicht als ein konstitutives Prinzip, sondern als ein regulatives Prinzip. Kant bezeichnet dieses Prinzip auch als ein Gesetz der Spezifikation der Natur.

So ist die Urtheilskraft als ein eben solches reines aprioriſches gesetzgebendes Vermögen nachgewiesen, wie der reine Verstand und die reine Vernunft es sind, und es ist der rein apriorische Vernunftbegriff selbst fixirt, welchen die reine Urtheilskraft in dieser Weise aus sich erzeugt.

Die weitere Eintheilung in ästhetische und teleologische Urtheilskraft gestaltet sich so:

„Die entdeckte Vereinbarkeit zweier oder mehrerer empirischer heterogener Naturgesetze, sagt Kant, unter einem sie beide befassenden Prinzipe ist zunächst der Grund einer sehr merklichen Lust, oft sogar einer Bewunderung, selbst einer solchen, die nicht aufhört, ob man schon mit dem Gegenstande derselben genug bekannt ist. Zwar spüren wir an der Fasslichkeit der Natur und ihrer Einheit der Abtheilungen in Gattungen und Arten, wodurch allein empirische Begriffe möglich sind, durch welche wir sie nach ihren besonderen Gesetzen erkennen, keine merkliche Lust mehr; aber sie ist gewiss zu ihrer Zeit gewesen, und nur weil die gemeinste Erfahrung ohne sie nicht möglich sein würde, ist sie allmählich mit dem blossen Erkenntnisse vermischt und nicht mehr besonders bemerkt worden.“ *)

Doch welcher Inhalt am sinnlichen Erscheinungsobjekt ist es, welcher die Ursache zu einer derartig merklichen Lust wird und dadurch zu einer ästhetischen Beurtheilung des Gegenstandes Veranlassung bietet? Dieser Inhalt ist nicht das Materielle, was in der Empfindung liegt, sondern es ist allein die Form des Gegenstandes.

„Wessen Gegenstandes Form, sagt Kant, in der blossen Reflexion über dieselbe (ohne Absicht auf einen von ihm zu

*) Hier begegnet Kant die Verwechselung der rein intellektuellen Freude mit dem Gefühl des ästhetisch Schönen.

erwerbenden Begriff) als der Grund einer Lust an der Vorstellung eines solchen Objekts beurtheilt wird, mit dessen Vorstellung wird diese Lust auch als nothwendig verbunden geurtheilt, folglich als nicht bloss für das Subjekt, welches diese Form auffasst, sondern für jeden Urtheilenden überhaupt. Der Gegenstand heisst alsdann schön, und das Vermögen, durch eine solche Lust (folglich auch allgemeingiltig) zu urtheilen, der Geschmack."

So ist in dieser Weise die Grundlage für die ästhetische Urtheilskraft, oder für die apriorische Wissenschaft des Geschmacks, des Schönen gewonnen worden. Sie bildet den ersten Theil in dem Gesammtwerke und theilt sich wieder in die Analytik des Schönen und in die Analytik des Erhabenen.

Allein an einem in der Erfahrung gegebenen Gegenstande kann Zweckmässigkeit nicht nur in subjektiver Hinsicht vorgestellt werden, als Uebereinstimmung seiner Form mit dem Erkenntnissvermögen, was der Grund einer merklichen Lust ist und dadurch zu einer ästhetischen Beurtheilung des Gegenstandes (als Erscheinungsobjekt) Veranlassung bietet, sondern auch in objektiver Hinsicht als Naturzweck. Die Gegenstände der Natur, d. i. der Erscheinungswelt als ganzer, werden denn ohne Beziehung auf unser Gefühl der Lust zur ästhetischen Beurtheilung als an sich, objektiv zweckmässig ihrer gesammten Existenz- und Lebensweise nach angesehen und das bietet die Grundlage zur Kritik der teleologischen Urtheilskraft.*) So theilt sich der gesammte nun folgende Inhalt in die Analytik der ästhetischen und in die Analytik der teleologischen Urtheilskraft, denen beiden eine entsprechende Dialektik zur Seite gestellt ist.

---

*) „Und so können wir", sagt Kant, „die Naturschönheit als Darstellung des Begriffes der formalen (bloss subjektiven) und die Naturzwecke als Darstellung des Begriffs einer realen (objektiven) Zweckmässigkeit ansehen, deren einen wir durch Geschmack (ästhetisch) vermittelst des Gefühls der Lust, die andere durch Verstand und Vernunft (logisch nach Begriffen) beurtheilen. Hierauf gründet sich die Eintheilung der Kritik der Urtheilskraft in die der ästhetischen und der teleologischen; indem unter der ersteren das Vermögen, die formale Zweckmässigkeit (sonst auch subjektive genannt) durch das Gefühl der Lust und Unlust; unter der zweiten das Vermögen, die reale Zweckmässigkeit (objektive) der Natur durch Verstand und Vernunft zu beurtheilen verstanden wird."

I. Die Kritik der ästhetischen Urtheilskraft.

1) Die Analytik der ästhetischen Urtheilskraft.

a) Analytik des Schönen. War durch den vorangehenden Abschnitt gewissermaassen der erste Theil der Analytik der Urtheilskraft, nämlich die Analytik des Begriffes der Urtheilskraft gegeben (man erinnere sich an die entsprechende Analytik der Kategorien in der Kr. d. R. V. und an die Analytik der Begriffe von Gut und Böse in der Kr. d. pr. V.), so erfolgt nun in den zwei folgenden Büchern die Analytik der reinen synthetischen, apriorischen, allgemeingiltigen Urtheile der reinen apriorisch gesetzgebenden Urtheilskraft und damit die apriorische Begründung der Wissenschaft der Aesthetik. Diese Herleitung erfolgt an dem Faden der alten Urtheilseintheilung nach Qualität, Quantität, Relation, Modalität, und zwar sowohl für das Schöne als für das Erhabene. Die synthetisch apriorischen Urtheile, die sich daraus für den Geschmack und damit die Beurtheilung des Schönen ergeben, sind folgende:

1) Der Qualität nach: Schön ist das, was (im Gegensatze zum Angenehmen und Guten) ohne alles Interesse gefällt.*)

2) Der Quantität nach: Schön ist das, was ohne Begriff allgemein gefällt.

3) Der Relation nach: Schön ist, was als zweckmässig, aber ohne Vorstellung eines bestimmten Zweckes wahrgenommen wird.**) Um dieses zu begreifen, ist festzuhalten, dass nach Kant in diesem Falle der Zweck der Gegenstand eines Begriffes ist, sofern dieser (der Begriff) als die Ursache (der reale Grund der Möglichkeit) von jenem (dem Gegenstande) angesehen wird, d. h. der Zweck ist der Gegenstand eines durch einen Willen zu realisirenden Begriffs, oder die Realisation eines Gegenstandes, dessen Ursache (als Bestimmungsgrund eines Willens) ein Begriff ist; und die Zweckmässigkeit würde dann sein die Kausalität eines solchen Begriffes in Ansehung eines solchen Objekts, d. i. die Realisation eines solchen Objekts nach einem Begriff vermit-

*) Kant sagt: „Geschmack ist das Beurtheilungsvermögen eines Gegenstandes oder einer Vorstellungsart durch ein Wohlgefallen oder Missfallen ohne alles Interesse. Der Gegenstand eines solchen Wohlgefallens heisst schön.

**) Kant drückt dies folgendermaassen aus: Schönheit ist Form der Zweckmässigkeit, eines Gegenstandes, sofern sie ohne Vorstellung eines Zwecks an ihm wahrgenommen wird.

telst eines Willens. Da nun aber ein solcher Wille nicht vorhanden ist, so nimmt Kant eine formale Zweckmässigkeit (aber ohne Zweck) an, das Härteste, was dem Denken zugemuthet wird.

4) endlich der Modalität nach: Schön ist, was ohne Begriff als Gegenstand eines nothwendigen Wohlgefallens erkannt wird.

Diese vier Urtheile (nach dem Schema der Urtheilstafel aufgestellt) sind die vier synthetischen, allgemeingiltigen, nothwendigen Urtheile, die aus reiner Vernunft unabhängig von der Erfahrung hinsichtlich des Geschmackes gefällt werden. Sie sind somit das, was in der Kr. d. R. V. die reinen Naturgesetze, in der Kr. d. pr. V. der kategorische Imperativ sind.

b) Analytik des Erhabenen. Das Erhabene, sagt Kant, ist dasjenige, was schlechthin (absolute, non comparative magnum) gross ist, was über alle Vergleichung gross ist, oder, was auch nur denken zu können, ein Vermögen des Gemüths beweiset, das jeden Maassstab der Sinne übertrifft. Es theilt sich in das Mathematisch-Erhabene und das Dynamisch-Erhabene der Natur. Die Urtheile jedoch, die über dasselbe aus reiner Vernunft, unabhängig von der Erfahrung gefällt werden, sind dieselben, wie über das Schöne, nur dass hier die Quantität vor die Qualität gesetzt wird. Die Urtheile über das Erhabene sind also:

1) der Quantität nach allgemeingiltig,
2) der Qualität nach ohne Interesse,
3) der Relation nach subjektive Zweckmässigkeit,
4) der Modalität nach nothwendig.

Erhaben also ist dasjenige, was ohne alles Interesse allgemeingiltig nothwendig subjektiv zweckmässig, schlechthin gross vorgestellt wird.

So sind auch hier die reinen Urtheile a priori aufgefunden und es handelt sich nur noch wie in der Kr. d. R. V. und in der Kritik d. pr. V. um die Deduktion, d. i. die Gewährleistung der Rechtmässigkeit dieser Art Urtheile. In dieser von Kant gegebenen Deduktion tritt nun wie nirgends anders mehr in der Kritik der Urtheilskraft der Zusammenhang dieser Ausführungen mit dem Grundproblem (vergl. Abschnitt 2), sowie der

Lösung, welche dasselbe in der Kr. d. R. V. erfahren hat, hervor. Diese Deduktion wird darum erforderlich — ein Grund eigentlich, der für alle drei Kritiken gilt — weil alle ästhetischen Urtheile zunächst nur subjektiv giltig sind, gleichwohl aber auf objektive, d. i. allgemeingeltende Giltigkeit Anspruch machen. Diese Herleitung der objektiven Giltigkeit der Geschmacksurtheile ergiebt sich hier aus dem einfachen Grunde, dass die apriorischen seelischen Bedingungen für den Geschmack, die wir bei einem Menschen finden, mit Recht Jedermann angesonnen werden können.*) So ist nun endgiltig wie in der Kr. d. R. V., wie in der Kr. d. pr. V. durch die Deduktion der reinen ästhetischen Urtheile (als allgemein in der menschlichen Natur gleichmässig beschaffen nachgewiesen) auch die objektive Allgemeingiltigkeit der wissenschaftlichen Aesthetik als reiner apriorischer Vernunftwissenschaft erwiesen.

2) Die Dialektik der ästhetischen Urtheilskraft.

Nachdem so Begriffe wie Gesetze der reinen Urtheilskraft a priori und mit der Deduktion auch die objektive Allgemeingiltigkeit der wissenschaftlichen Aesthetik als reiner Vernunftwissenschaft dargethan worden sind, folgt wie in der Kritik d. R. V. wie in der Kr. d. pr. V. so auch in der Kr. der Urtheilskraft die Dialektik der ästhetischen Urtheilskraft. Auch hier geschieht ähnlich wie in der Kr. d. R. V. der Nachweis dieser Dialektik von Kant durch Aufstellung zweier scheinbar entgegengesetzter Sätze in Gestalt von Thesis und Antithesis, die den Widerstreit von Subjektivität und Objektivität im Geschmacksurtheil zum Inhalt haben. Jedes

*) Kant sagt hierüber: „Wenn eingeräumt wird, dass in einem reinen Geschmacksurtheile das Wohlgefallen an dem Gegenstande mit der blossen Beurtheilung seiner Form verbunden sei; so ist es nichts Anderes, als die subjektive Zweckmässigkeit derselben für die Urtheilskraft, welche wir mit der Vorstellung des Gegenstandes im Gemüth verbunden empfinden. Da nun die Urtheilskraft in Ansehung der formalen Regeln der Beurtheilung, ohne alle Materie (weder Sinnesempfindung noch Begriff) nur auf die subjektiven Bedingungen des Gebrauchs der Urtheilskraft überhaupt, (die weder auf die besondere Sinnesart, noch einen besonderen Verstandesbegriff eingerichtet ist,) gerichtet sein kann; folglich auf dasjenige Subjektive, welches man in allen Menschen (als zum möglichen Erkenntnisse überhaupt erforderlich) voraussetzen kann: so muss die Uebereinstimmung einer Vorstellung mit diesen Bedingungen der Urtheilskraft als für Jedermann giltig a priori angenommen werden können. D. i. die Lust oder subjektive Zweckmässigkeit der Vorstellung für das Verhältniss des Erkenntnissvermögen in der Beurtheilung eines sinnlichen Gegenstandes überhaupt wird Jedermann mit Recht angesonnen werden können.“

Geschmacksurtheil ist zunächst etwas Subjektives; Kant hat in § 34 der ästhetischen Urtheilskraft sogar nachzuweisen versucht: Es ist kein objektives Prinzip des Geschmackes möglich. Und doch soll die ganze Darstellung der wissenschaftlichen Aesthetik als reiner für alle Menschen giltigen Vernunftwissenschaft einen objektiven, d. i. für alle Menschen normativ-giltigen Charakter an sich tragen. Dieser Widerstreit giebt sich in den allgemeinen Grundgesetzen kund: Ein Jeder hat seinen eigenen Geschmack, und: Ueber den Geschmack lässt sich nicht disputiren. Beide Gemeinorte enthalten die Ansicht von der blossen Subjektivität des Geschmacks. „Man sieht aber leicht, sagt Kant, dass zwischen diesen beiden Gemeinörtern ein Satz fehlt, der zwar nicht sprichwörtlich im Umlaufe ist, aber doch in Jedermanns Sinne enthalten ist, nämlich: Ueber den Geschmack lässt sich streiten (obgleich nicht disputiren) und so spitzt sich der oben berührte Gegensatz zu den beiden Sätzen zu:

1) Thesis: Das Geschmacksurtheil gründet sich **nicht** auf Begriffe; denn sonst liesse sich darüber disputiren (durch Beweise entscheiden).

2) Antithesis: Das Geschmacksurtheil **gründet sich** auf Begriffe; denn sonst liesse sich, ungeachtet der Verschiedenheit desselben, darüber auch nicht einmal streiten (auf die nothwendige Einstimmung Anderer mit diesem Urtheil Anspruch machen).

„Um die Dialektik, die in diesen beiden Sätzen hinsichtlich des Geschmacks besteht, zu lösen," sagt Kant, „kommt es nur darauf an zu zeigen, dass die beiden einander dem Scheine nach widerstreitenden Sätze einander in der That **nicht** widersprechen, sondern neben einander bestehen können, wenngleich die Erklärung der Möglichkeit ihres Begriffes unser Erkenntnissvermögen übersteigt."

„Wir nehmen nämlich den Begriff, worauf die Allgemeingiltigkeit eines Urtheils sich gründen muss, in beiden sich widerstreitenden Urtheilen in einerlei Bedeutung, und sagen doch von ihm zwei entgegengesetzte Prädikate aus. In der Thesis sollte es daher heissen: Das Geschmaksurtheil gründet sich nicht auf **bestimmte** Begriffe; in der Antithesis aber: Das Geschmacksurtheil gründet sich doch auf einen, ob zwar unbe-

stimmten Begriff: (nämlich vom übersinnlichen Substrat der Erscheinungen), und alsdann wäre zwischen ihnen kein Widerstreit."

So ist die Antinomie gelöst und die Objektivität der Aesthetik als apriorischer Vernunftwissenschaft bewahrt. Mehr aber, als diesen Widerstreit in den Ansprüchen und Gegenansprüchen des Geschmacks zu heben, sagt Kant, können wir nicht leisten.

An die Analyktik und Dialektik der reinen Urtheilskraft reiht sich grade so wie in den beiden anderen Kritiken die Methodenlehre an, die aber hier in mehr negativer Weise zu dem Resultat gelangt, dass, weil es keine Wissenschaft des Schönen giebt, noch geben kann, und das Urtheil des Geschmacks nicht durch Prinzipien bestimmbar ist, es eigentlich eine Lehrart (methodus) für die schöne Kunst nicht geben kann. „Der Meister", sagt Kant, „muss es vormachen, was und wie es der Schüler zu Stande bringen soll; und die allgemeinen Regeln, worunter er zuletzt sein Verfahren bringt, können eher dienen, die Hauptmomente desselben gelegentlich in Erinnerung zu bringen, als sie ihm vorzuschreiben.

II. Die Kritik der teleologischen Urtheilskraft.

1) Die Analytik der teleologischen Urtheilskraft.

Behandelte die ästhetische Urtheilskraft die subjektive Zweckmässigkeit der Natur als eines Momentes für unsere ästhetische Beurtheilung derselben, so behandelt die teleologische Urtheilskraft die objektive Zweckmässigkeit derselben (als eine Beurtheilung unserer Vernunft).

Die Analytik des Begriffes der teleologischen Urtheilskraft ist auch hier bereits in der allgemeinen Einleitung gegeben. Es ist der Begriff einer objektiven Zweckmässigkeit der Natur (Erscheinungswelt) als organisirtem Wesen. Aber dieser objektive Zweckbegriff ist grade so wie für die ästhetische Urtheilskraft nur ein regulatives Prinzip, kein konstitutives.

Es handelt sich daher hier in der Analytik der teleologischen Urtheilskraft für Kant wiederum vorwiegend darum, das apriorische reine Vernunftgesetz zu finden, welches aus diesem Zweckbegriff für die reine Urtheilskraft als regulatives Prinzip hervorgeht. Dieses reine Vernunftgesetz nun lautet nach Kant: Ein organisirtes Produkt der Natur

ist das, in welchem Alles Zweck und wechselseitig auch Mittel ist. Und indem nun der Verstand mit diesem Prinzip die Natur der Dinge erforscht, gelingt es ihm, unbeschadet des Mechanismus in der Naturerklärung doch Beziehungen zwischen den Erscheinungen zu finden, die sonst unentdeckt blieben und so tiefer in das Wesen der Dinge als Erscheinungen einzudringen. „Es versteht sich", sagt Kant, „dass dieses nicht ein Prinzip für die bestimmende, sondern nur für die reflektirende Urtheilskraft sei, dass es regulativ und nicht konstitutiv sei, und dass wir dadurch einen Leitfaden bekommen, die Naturdinge in Beziehung auf einen Bestimmungsgrund, der schon gegeben ist, nach einer neuen gesetzlichen Ordnung zu betrachten, und die Naturkunde nach einem anderen Prinzip, nämlich dem der Endursachen, doch unbeschadet dem des Mechanismus ihrer Kausalität, zu erweitern."

So ist auch hier Begriff wie apriorisches Gesetz gefunden und dadurch auch hier das Wesen der teleologisch-apriorischen Urtheilskraft bestimmt.

2) Die Dialektik der teleologischen Urtheilskraft.

Hat die teleologische, reflektirende Urtheilskraft in der Betrachtung der Dinge der Erscheinungswelt für sich als regulatives Prinzip das Finalprinzip, d. h. das Prinzip der objektiven Zweckmässigkeit der Dinge, so steht dieser Auffassungsweise entgegen das mechanische Prinzip, d. h. das Prinzip in der Naturforschung, die Entwicklung und Gestaltung des Lebens sowohl als auch der Daseinsweise der Dinge der Natur aus den reinen Bewegunsgesetzen der Natur, das ist dem Mechanismus der Natur (ohne Zweckprinzip) zu erklären. Aus diesen beiden Maximen entwickelt sich folgende Antinomie:

Die erstere (in unserem Falle letztere) Maxime ist der Satz: Alle Erzeugung materieller Dinge und ihrer Formen muss als nach bloss **mechanischen** Gesetzen möglich beurtheilt werden.

Die zweite (in unserem Falle erste) Maxime ist der Gegensatz: Einige Produkte der materiellen Natur können **nicht** als nach bloss mechanischen Gesetzen möglich beurtheilt werden, (ihre Beurtheilung erfordert ein ganz anderes Gesetz der Kausalität, nämlich das der Endursachen).

Verwandelt man nun aber diese subjektiven bloss regu-

lativen Prinzipien der reflektirenden Urtheilskraft in objektiv-konstitutive der bestimmenden Urtheilskraft, so würden sie lauten:

Alle Erzeugung materieller Dinge ist nach bloss mechanischen Gesetzen möglich. Gegensatz: Einige Erzeugung derselben ist nach bloss mechanischen Gesetzen **nicht** möglich.

„In dieser letzteren Qualität, als objektive Prinzipien für die bestimmende Urtheilskraft", sagt Kant, „würden sie einander widersprechen, mithin einer von beiden Sätzen nothwendig falsch sein; aber das wäre alsdann zwar eine Antinomie, doch nicht der Urtheilskraft, sondern ein Widerstreit in der Gesetzgebung der Vernunft. Die Vernunft kann aber weder den einen, noch den anderen dieser Grundsätze beweisen; weil wir von der Möglichkeit der Dinge nach bloss empirischen Gesetzen der Natur kein bestimmendes Prinzip a priori haben können."

In dieser Form als objektive Prinzipien der bestimmenden Urtheilskraft haben sie die einzelnen dogmatischen Systeme der Philosophie genommen und dadurch jenen oben berührten Widerstreit hervorgerufen. Diese Systeme in Ansehung der Technik der Natur, ihrer produktiven Kraft nach Regeln der Zwecke sind zweifach: der Idealismus oder der Realismus der Naturzwecke. Der erstere ist die Behauptung: dass alle Zweckmässigkeit der Natur unabsichtlich; der zweite: dass einige derselben (in organisirten Wesen) absichtlich sei. Der Idealismus der Zweckmässigkeit ist nun entweder der der Kasualität oder der der Fatalität der Naturbestimmung in der zweckmässigen Form ihrer Produkte. Der erstere ist der des Epikur oder Democrit, das System der Fatalität ist das des Spinoza (?!). Der Realismus der Zweckmässigkeit der Natur ist auch entweder physisch oder hyperphysisch. Der erste gründet die Zwecke in der Natur auf dem Analogon eines nach Absicht handelnden Vermögens, dem Leben der Materie (in ihr, oder auch durch ein belebendes inneres Prinzip, eine Weltseele;) und heisst der Hylozoismus. Der zweite leitet sie von dem Urgrunde des Weltalls, als einem mit Absicht hervorbringenden (ursprünglich belebenden) verständigen Wesen ab; und ist der Theismus. Keines dieser Systeme aber leistet das, so folgert Kant weiter, was es vorgiebt; der Vorzug vor allen aber gebührt noch dem Theismus.

Der Grund zur Falschheit dieser Systeme liegt darin, dass sie die gesammte Welt der Dinge, welche nur eine Erscheinungswelt ist, für Dinge — an — sich selbst, und ebenso dass sie das Prinzip der Zweckmässigkeit für ein objektives Prinzip der bestimmenden Urtheilskraft nehmen, während es dagegen nur ein subjektiv regulatives Prinzip der reflektirenden Urtheilskraft ist. Wird dieses Letztere festgehalten, so schwindet die gesammte Antinomie, indem als solche rein regulative Prinzipien der reflektirenden Urtheilskraft beide Prinzipien ohne Widerstreit wohl neben einander bestehen können.*) Und dem entspricht auch das reale Sein. Der Erscheinungswelt liegt zu Grunde das intelligible Reich der Verstandeswesen. In ihm würde der Grund zu suchen sein, ob Mechanismus oder Zweckursache oder endlich ein Urwesen (Gott) die Ursache des Weltentwicklungsprozesses wäre. Da wir aber von dieser Welt theoretisch absolut nichts wissen oder wissen können, ist auch die Frage, ob reale Zweckursache? oder realer Mechanismus? eine für uns unmöglich zu beantwortende, und daher vor dem kritischen Verstande das Prinzip objektiver Zweckmässigkeit nur ein subjektiv regulatives Prinzip der reflektirenden Urtheilskraft, welches sich mit dem entgegengesetzten eben solchen Prinzip wohl zu vertragen im Stande ist.**)

---

*) „Was dagegen die zuerst vorgetragene Maxime einer reflektirenden Urtheilskraft betrifft, so enthält sie in der That gar keinen Wiederspruch. Denn wenn ich sage: Ich muss alle Ereignisse in der materiellen Natur, mithin auch alle Formen, als Produkte derselben, ihrer Möglichkeit nach, nach bloss mechanischen Gesetzen beurtheilen, so sage ich damit nicht: sie sind darnach allein (ausschliessungsweise von jeder anderen Art Kausalität) möglich; sondern das will nur anzeigen: ich soll jederzeit über dieselben nach dem Prinzip des blossen Mechanismus der Natur reflektiren, und mithin diesem, so weit ich kann, nachforschen, weil, ohne ihn zum Grunde der Naturforschung zu legen, es gar keine eigentliche Naturerkenntniss geben kann. Dieses hindert nun die zweite Maxime, bei gelegentlicher Veranlassung, nicht, nämlich bei einigen Naturformen (und auf deren Veranlassung sogar der ganzen Natur) nach einem Prinzip zu spüren, und über sie zu reflektiren, welches von der Erklärung nach dem Mechanismus der Natur ganz verschieden ist, nämlich dem Prinzip der Endursachen. Denn die Reflexion nach der ersten Maxime wird dadurch nicht aufgehoben, vielmehr wird es geboten, sie, so weit man kann, zu verfolgen; auch wird dadurch nicht gesagt, dass nach dem Mechanismus der Natur jene Formen nicht möglich wären."

**) „Ob also das produktive Vermögen der Natur auch für dasjenige, was wir als nach der Idee von Zwecken geformt oder verbunden beurtheilen, nicht eben so gut, als für das, wozu wir bloss ein Maschinenwesen der Natur zu bedürfen glauben, zulange; und ob in der That für Dinge als eigentliche Naturzweke (wie wir sie nothwendig beurtheilen müssen) eine ganz andere Art von ursprünglicher Kausalität, die gar nicht in der materiellen Natur oder ihrem intelligiblen Substrat

So ist also das Prinzip des allgemeinen Mechanismus der Materie mit dem teleologischen in der Technik der Natur vereint und damit obige Dialektik gehoben.

Der Dialektik der teleologischen Urtheilskraft reiht sich auch hier, wie in allen übrigen Fällen, die Methodenlehre an. Sie behandelt zuerst die Frage: Ob die Teleologie zur eigentlich sogenannten Naturwissenschaft oder zur Theologie gehöre? Kant verneint beides und kommt zu der Entscheidung, dass die Teleologie nur zur Kritik, und zwar eines besonderen Erkenntnissvermögens, nämlich der Urtheilskraft gehöre. Aber sofern sie Prinzipien a priori enthält, kann und muss sie die Methode, wie über die Natur nach dem Prinzip der Endursachen geurtheilt werden müsse, angeben; und so hat ihre Methodenlehre wenigstens negativen Einfluss auf das Verfahren in der theoretischen Naturwissenschaft, und auch auf das Verhältniss, welches diese in der Metaphysik zur Theologie als Propädeutik derselben haben kann. Hierauf behandelt er noch einmal die Prinzipien des Naturmechanismus und der Teleologie und zeigt, wie das erstere dem letzteren in der Naturerklärung der Dinge der Erscheinungswelt unterzuordnen sei. Endlich wendet er sich der Hauptfrage dieses Abschnittes: Von dem letzten Zweck oder Endzweck der Natur als eines teleologischen Systems zu. Als Endzweck der gesammten Naturentwicklung wird schliesslich der Mensch mit seinem übersinnlichen Vermögen der Freiheit (Kr. d. pr. V.), d. h. in letzter Instanz die Verwirklichung des Ethischen, des Moralgesetzes angegeben. Und so endet dann auch in teleologischer Hinsicht der Gesammtentwicklungsprozess der Welt im Ethischen und endgiltig in Gott, als dem Schöpfer der Welt und dem Begründer des ethischen Handelns.

Konnte jedoch die Kr. d. pr. V. nur die Unsterblichkeit der menschlichen Seele, sowie das blosse Dasein Gottes als Schöpfers der Welt und als Ausgleichers der im Begriffe des höchsten Gutes enthaltenen widersprechenden Momente von Tugend und Glückseligkeit darthun, so endet nun — in Ergänzung dazu —

---

enthalten sein kann, nämlich ein architektonischer Verstand zum Grunde liegt; darüber kann unsere in Ansehung des Begriffes der Kausalität, wenn er a priori spezifizirt werden soll, sehr enge eingeschränkte Vernunft schlechterdings keine Auskunft geben."

die Kritik der teleologischen Urtheilskraft aus dem Prinzip der Teleologie heraus damit, nicht nur noch einmal einen endgiltigen Beweis für das Dasein Gottes aus der Moral-Teleologie zu geben, sondern auch aus dem Zweckprinzip heraus das Wesen Gottes näher zu bestimmen. „Aus diesem so bestimmten Prinzip der Kausalität des Urwesens werden wir es nicht bloss als Intelligenz und gesetzgebend für die Natur, sondern auch als gesetzgebendes Oberhaupt in einem moralischen Reiche der Zwecke denken müssen. In Beziehung auf das höchste unter seiner Herrschaft allein mögliche Gut, nämlich die Existenz vernünftiger Wesen unter moralischen Gesetzen werden wir uns dieses Urwesen als allwissend denken: damit selbst das Innerste der Gesinnungen (welches den eigentlichen moralischen Werth der Handlungen vernünftiger Welt-Wesen ausmacht), ihm nicht verborgen sei; als allmächtig: damit er die ganze Natur diesem höchsten Zwecke angemessen machen könne; als allgütig und zugleich gerecht: weil diese beiden Eigenschaften (vereinigt, die Weisheit) die Bedingungen der Kausalität einer obersten Ursache der Welt als höchsten Guts, unter moralischen Gesetzen, ausmachen; und so auch alle noch übrigen transscendentalen Eigenschaften, als Ewigkeit, Allgegenwart u. s. f. (denn Güte und Gerechtigkeit sind moralische Eigenschaften), die in Beziehung auf einen solchen Endzweck vorausgesetzt werden, an demselben denken müssen. Und auf solche Weise ergänzt die moralische Teleologie den Mangel der physischen und gründet allererst eine Theologie.“

So ist der Mensch als moralisches Wesen die Krone der Schöpfung, die Entwicklung der Moral aller Endzweck der Weltentwicklung und die Welt selbst sowohl nach ihrer physischen, wie erkenntniss-theoretischen, wie moralischen Seite das Produkt eines höchstweisen Urhebers oder Schöpfers der Welt, d. i. von Gott. Und so endet in gleicher Weise sowohl die Kritik der praktischen Vernunft wie die Kritik der Urtheilskraft und damit die Gesammtweltanschauung Kant's in der Theologie und in Gott. *)

*) Die Kritik der R. V. bot die Erkenntnisstheorie Kant's, die Kritik der pr. V. die Ethik Kant's, die Kritik der Urtheilskraft bietet die Aesthetik (und Teleologie) Kant's. Mit Physik, Ethik, Aesthetik aber sind die fundamentalen philosophischen Disziplinen erschöpft.

Schluss.

In der Kritik d. R. V. spricht Kant zu wiederholten Malen von den in dieser Kritik gegebenen Darstellungen als einer Propädeutik zu einem künftigen Systeme der Metaphysik. Später tritt dieser Gedanke mehr in den Hintergrund und Kant ist uns diese zusammenhängende Darstellung der Metaphysik als allgemeiner apriorischer Vernunftwissenschaft*) schuldig geblieben. Suchen wir uns dessen zu vergewissern, was Kant mit diesem Systeme der Metaphysik gemeint haben kann, so kann es meiner Ansicht nach nun nichts Anderes sein, als eine Gesammtdarstellung der apriorischen Bedingungen auf dem Gebiete der Erkenntniss, des Handelns, der ästhetischen Beurtheilung, so wie solche etwa in den drei vorangehenden Paragraphen dargeboten worden ist. Aus diesem Gesichtspunkte wäre die vorangehende Abhandlung ein ergänzender Nachtrag zu Kant's ursprünglichen Intentionen.

Ueberschauen wir aber zum Schluss diese drei Werke noch einmal im Ganzen, so sehen wir, dass sie alle aus einem Gusse gearbeitet sind (vergl. Abschnitt 3) und alle drei der Lösung eines Problemes dienen, des Problemes: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? (vergl. Abschnitt 2).

Hinsichtlich ihres Werthes sind sie von ungleicher Bedeutung. Den geringsten Werth hat die dritte der drei Kritiken, die Kritik der Urtheilskraft.**) Dies wird Jeder herausfühlen, der sich in intensiver und tiefgehender Weise mit Aesthetik beschäftigt.

---

*) In der Kritik der Urtheilskraft nennt er diese Allgemeine Metaphysik dann eine Propädeutik der Theologie.

**) Die Hauptgründe dafür sind am Eingange des sechsten Abschnittes gegeben worden.

Einen grösseren Werth besitzt die erste der drei Kritiken, die Kritik der reinen Vernunft. Hier hat Kant durch die Erkenntniss und die Darlegung der blossen Subjektivität seiner Kategorien sich ein unsterbliches Verdienst erworben und die wissenschaftlich-philosophische Forschung thatsächlich fortgeführt. Dieser Punkt ist es auch vorwiegend, der auf die Gegenwart wieder anregend wirkt. Allein die gesammte Ausführung dieser Gedanken ist eine in sich verfehlte, was damit zusammenhängt, dass Kant die gesammte antik formale Logik in Bausch und Bogen zur Grundlage seiner erkenntnisstheoretischen Forschungen machte. So ist bereits die gesammte Zuspitzung seiner metaphysischen Forschungen zu der alle drei Kritiken beherrschenden Grundfrage: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? eine verfehlte. Derartige synthetische Urtheile a priori giebt es in Wirklichkeit nicht. Was Kant darunter meint, sind reine Beziehungsurtheile. Ebenso ist die Verschmelzung der mathematischen Urtheile mit diesen synthetischen Urtheilen a priori eine verfehlte. Die arithmetischen Urtheile ergeben sich ganz und gar aus dem beziehenden Denken und sind eigentlich keine Urtheile im strengen Sinne des Wortes, sondern Aussagungen (mündliche oder schriftliche) über mathematische Rechenoperationen; die geometrischen Urtheile aber — von diesen auf's Strengste zu sondern — fallen unter das Gebiet der Trennungs- sowie der empirischen und reinen Beziehungsurtheile. Die weitere Trennung aller Urtheile in analytische und synthetische ist eine falsche. Kant's analytische Urtheile sind thatsächlich Begriffsexplikationen, seine synthetischen Urtheile sind empirische Beziehungsurtheile. (Kein Urtheil entsteht in Wirklichkeit durch eine Synthese). Auch die weitere Eintheilung aller Urtheile in Urtheile der Quantität, der Qualität, der Relation, der Modalität ist eine in sich verfehlte. Hier ist Alles mangelhaft und falsch. Was hier fehlt, ist die Erkenntniss der Entwicklung des Urtheils, des Zusammenhanges des Urtheils mit der Sprache, die Sprachphilosophie. So ist auch die gesammte Herleitung der reinen Vernunftbegriffe oder Kategorien aus diesem Urtheilsschema eine erzwungene, gepresste und dabei zuletzt doch höchst mangelhafte. Die Auffassung der Vernunft als des Vermögens des dreigliedrigen Schlusses im Einzelnen, sowie der Vernunft im Allgemeinen als eines derartig apriorischen orakelhaften Vermögens ist vollständig falsch. Der Inhalt der Wissenschaft der Metaphysik,

die er neu begründen will, ist erkenntnisstheoretische Logik und Psychologie. Logik aber ist und bleibt Logik, Psychologie ist und bleibt Psychologie. Der wirkliche Inhalt einer umfassenden kosmischen Metaphysik ist ein anderer und viel weitgreifender. So ist auch dieses gesammte Grundbestreben Kant's ein verfehltes. Alles dies ergiebt sich aus seinem Nominalismus, der das System von Anfang bis Ende beherrscht. Soll also hier ein Fortschritt zum Besseren eintreten, so kann dies nicht dadurch geschehen, dass, wie bislang geschehen ist, von Fries an bis zu dem neuesten Kantianer: Ed. v. Hartmann, einzelne Parthien der kantischen Lehre einer Umänderung unterworfen worden, während man die anderen ruhig stehen lässt. Dies führt zu Halbheiten und Inkonsequenzen — wofür Schopenhauer ein warnendes Beispiel ist — sondern dass man den ganzen Kant fundamental, ab ovo reformirt. Kant war ein ganzer Mann und will ganz genommen sein. Wie seine Kritiken sämmtlich aus einem Gusse gearbeitet sind, so würde er sich jedes derartige Flickwerk auch bestens verbeten haben. Ein derartiger ganzer Versuch nach erkenntnisstheoretischer Hinsicht nun liegt in des Vf. Werken: Spekulation und Philosophie, Logik und Sprachphilosophie, eine Kritik des Verstandes, Handbuch der Logik vor, und ich bitte die gechrten Leser, nach der Lektüre Kant's auf diese Werke zur Fortsetzung ihrer Studien zurückkommen zu wollen.

Am bedeutendsten erscheint darum dem Vf. von den drei Kritiken Kant's die mittlere, welche Kant's Ethik enthält. Mag diese Kritik ebenfalls an denselben methodologischen Grundgebrechen leiden, wie die beiden anderen Kritiken, mag der kategorische Imperativ Kant's eine völlig verfehlte, inhaltsleere Formel sein, mag die Freiheit des Willens als ein Grunderforderniss alles wirklichen ethischen Handelns bei Kant nur vorausgesetzt, aber nicht bewiesen sein, so sind doch die Reinigung der Ethik von allem Eudämonistischen, die sittliche Hoheit und Erhabenheit, die aus jeder Zeile dieser Schriften hervorleuchten, der sittliche Ernst, die Tiefe der Forschung, die vielen empirischen Wahrheiten, die in ihnen enthalten sind, alles Momente, die diese Schriften zu den Perlen in der philosophischen Litteratur beigesellen, um deren willen sie verdienten, mehr als bisher geschehen ist, gelesen zu werden. Vermöchten diese Worte nur, die Aufmerksamkeit des gebildeten Publikums grade auf diese Schriften Kant's

mehr hinzulenken, so wäre schon ein Theil ihres Zweckes erfüllt.

So bleibt Kant durch seine Forschungen ein Eckstein in der philosophischen Bewegung, an dem wir nicht gleichgiltig vorübergehen können, aber auch ein solcher, bei dem wir nicht stehen bleiben können. Fortschritt auf kantischer Basis und kantischen Schultern, aber mit einer unserem Zeitgeist entsprechenden Methode, zu der uns das letzte Jahrhundert erzogen hat, kann auch hier nur das endgiltige Losungswort sein.

Anhang.

Chronolog. Verzeichniss der sämmtlichen Schriften Kant's.

1) Schriften der vorkritischen Phase:

1747: Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte und Beurtheilung der Beweise, deren sich Herr v. Leibniz und andere Mechaniker in dieser Streitsache bedient haben, nebst einigen vorhergehenden Betrachtungen, welche die Kraft der Körper überhaupt betreffen.

1754: Untersuchung der Frage, ob die Erde in ihrer Umdrehung um die Achse, wodurch sie die Abwechselung des Tages und der Nacht hervorbringt, einige Veränderung seit den ersten Zeiten ihres Ursprungs erlitten habe?

1755: Die Frage: ob die Erde veralte, physikalisch erwogen.

1755: Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes nach Newton'schen Grundsätzen abgehandelt.

1755: Einige kurzgefasste Betrachtungen über das Feuer.

1755: Eine neue Beleuchtung der ersten Prinzipien aller metaphysischen Erkenntniss.

1756: Von den Ursachen der Erderschütterungen, welche bei Gelegenheit des Unglücks, welches die westlichen Länder von Europa gegen das Ende des vorigen Jahres betroffen hat.

1756: Geschichte und Naturbeschreibung der merkwürdigsten Vorfälle des Erdbebens, welches am Ende des 1755. Jahres einen grossen Theil der Erde erschüttert hat.

1756: Fortgesetzte Betrachtung der seit einiger Zeit wahrgenommenen Erderschütterungen.

1756: Der Nutzen einer mit der Geometrie verbundenen Metaphysik für die Naturphilosophie.

1756: Neue Anmerkungen zur Erläuterung der Theorie der Winde.

1757: Entwurf und Ankündigung eines Collegii der physischen Geographie, nebst dem Anhange einer kurzen Betrachtung über die Frage: Ob die Westwinde in unseren Gegenden darum feucht seien, weil sie über ein grosses Meer streichen.

1758: Neuer Lehrbegriff der Bewegung und Ruhe, und der damit verknüpften Folgerungen in den ersten Gründen der Naturwissenschaft.

1759: Versuch einiger Betrachtungen über den Optimismus.

1760: Gedanken bei dem frühzeitigen Ableben des Herrn Joh. Fried. von Funk in einem Sendschreiben an die Frau Agnes Elise verw. Frau Rittmeister v. Funk.

1762: Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren erwiesen.
1763: An Fräulein Charlotte von Knobloch über Swedenborg.
1763: Versuch, den Begriff der negativen Grössen in die Weltweisheit einzuführen.
1763: Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration für das Dasein Gottes.
1764: Ueber den Abenteurer Jan Pawlikowicz Zdomozyrskich Komarnicki.
1764: Versuch über die Krankheiten des Kopfes.
1764: Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen.
1764: Untersuchungen über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral. Zur Beantwortung der Frage, welche die Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin auf das Jahr 1763 aufgegeben hat.
1765: Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbjahre von 1765 — 1766.
1766: Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik.
1768: Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume.

2. Schriften der kritischen Phase:

1770: Ueber die Form und die Prinzipien der sinnlichen und der Verstandeswelt.
1771: Recension der Schrift von Moscati über den Unterschied der Struktur der Menschen und Thiere.
1775: Von den verschiedenen Racen der Menschen.
1776/78: Das Basedow'sche Philantropin betreffende Recensionen und Aufsätze.
1781: Kritik der reinen Vernunft.
1783: Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können.
1783: Recension von Schulz's Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menschen ohne Unterschied der Religion.
1784: Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht.
1784: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?
1785: Recensionen von J. G. Herder's Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit.
1785: Ueber die Vulkane im Monde.
1785: Von der Unrechtmässigkeit des Büchernachdrucks.
1785: Bestimmung des Begriffs einer Menschenrace.
1785: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten.
1786: Muthmasslicher Anfang der Menschengeschichte.
1786: Recension von Gottl. Hufeland's Versuch über den Grundsatz des Naturrechts.
1786: Was heisst, sich im Denken orientiren?
1786: Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft.
1786: Bemerkungen zu Ludw. Heinr. Jacob's Prüfungen der Mendelsohnschen Morgenstunden.
1788: Ueber den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie.
1788/91: Sieben kleine Aufsätze.
1788: Kritik der praktischen Vernunft.
1790: Kritik der Urtheilskraft.
1790: Ueber eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll.
1790: Ueber Schwärmerei und die Mittel dagegen.
1791: Ueber das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee.
1793: Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft.
1793: Ueber den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis.
1794: Etwas über den Einfluss des Mondes auf die Witterung.
1794: Das Ende aller Dinge.
1794: Ueber Philosophie überhaupt zur Einleitung in die Kritik der Urtheiskraft.
1795: Zum ewigen Frieden: Ein philosophischer Entwurf.

1796: Zu Sömmering: Ueber das Organ der Seele.
1796: Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie.
1796: Ausgleichung eines auf Missverstand beruhenden mathematischen Streites.
1796: Verkündigung des nahen Abschlusses eines Traktats zum ewigen Frieden in der Philosophie.
1797: Die Metaphysik der Sitten. I. Theil. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre.
1797: Die Metaphysik der Sitten. II. Theil. Methaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre.
1797: Ueber ein vermeintes Recht, aus Menschenliebe zu lügen.
1798: Ueber die Buchmacherei. Zwei Briefe an Herrn Fr. Nicolai.
1798: Der Streit der Facultäten.
1798: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht.
1800: Zwei kleine Vorreden.
1800: Logik: Ein Handbuch zu Vorlesungen, herausgeg. von Gottl. Benjamin Jäsche.
1803: Ueber Pädagogik, herausgeg. von Fr. Theod. Rink.
1804: Ueber die von der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin für das Jahr 1791 ausgesetzte Preisfrage: Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibniz' und Wolff's Zeiten in Deutschland gemacht hat? Herausgegeben von Dr. Fr. Th. Rink.

Druck von W. Schuwardt & Co in Leipzig.

Lithomount
Pamphlet
Binders
Gaylord Bros. Inc.
Makers
Syracuse, N. Y.

UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
3 0112 108928315